326

# REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR

Tomul 34
6
1989

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

Inv. 10166

https://biblioteca-digitala.ro

## COLEGIUL DE REDACȚIE

*Redactor-șef:*

ALEXANDRU DOBRE

*Membri:*

Acad. I. COTEANU; prof. AL. BALACI, membru corespondent al Academiei Române; prof. ZOE DUMITRESCU BUȘULENGA, membru corespondent al Academiei Române; TIBERIU ALEXANDRU; STANCA CIOBANU; ION H. CIUBOTARU; NICOLAE CONSTANTINESCU; CONSTANTIN COSTEA; ION CUCEU; IORDAN DATCU; GABRIEL GHEORGHE; ION GHINOIU; ION ILIȘIU (redactor-șef adjunct); SABINA ISPAS (secretar responsabil de redacție); MARIN MARIAN; ILIE MOISE; I. OPRIȘAN; SPERANȚA RĂDULESCU; MIHAIL M. ROBEA; BORIS ZDERCIUC

*Responsabil de număr:*

ION GHINOIU


Autorii sînt rugați să înainteze articolele și recenziile dactilografiate la două rînduri. Tabelele vor fi dactilografiate pe pagini separate, iar dactilogramele și notele muzicale vor fi executate în tuș, pe hîrtie de calc. Tabelele și ilustrațiile vor fi numerotate în continuarea celor din text, tabele și grafice. Explicația figurilor din text se va face în ordinea numerelor. Titlurile revistelor citate în bibliografie vor fi prescurtate conform uzanțelor internaționale. Responsabilitatea asupra conținutului revine exclusiv autorilor.


În țară vă puteți abona prin intermediul birourilor de poștă.

Toate comenzile externe pentru revistele apărute la Editura Academiei Române se vor adresa la ROMPRESFILATELIA, Sectorul export-import presă, P. O. Box 12-201, telex 10376, prsfi r 78104, București, Calea Griviței nr. 64—66.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite pe adresa colegiului de redacție al „Revistei de etnografie și folclor".

„La Revue d'ethnographie et de folklore" paraît 6 fois par an. Toute commande de l'étranger pour les revues parues aux Éditions de l'Académie Roumaine sera adressée à ROMPRESFILATELIA, Sectorul export-import presă, P. O. Box. 12-201, télex 10376, prsfi r 78104, Bucarest, Calea Griviței 64—66, Roumanie.

En Roumanie vous pouvez vous abonner par les bureaux de poste.

APARE DE 6 ORI PE AN

ADRESA REDACȚIEI
71102 Calea Victoriei 125
București


https://biblioteca-digitala.ro

Fnv 326


# REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR

Tomul 34 1989 Nr. 6


## SUMAR


ION CREANGĂ — 100 DE ANI DE LA MOARTE

NICOLAE CONSTANTINESCU, Relaţii şi conflicte familiale în poveştile lui Ion Creangă . . . . . 517

CONSTANTIN NEGREANU, Observaţii asupra elementelor paremiologice din opera lui Ion Creangă . . . . . 525

STUDII

VALER BUTURĂ, Scurtă privire asupra componentelor culturii spirituale româneşti . . . . . 543

MATERIALE

PAMFIL BILŢIU, Figuri de rapsozi populari : Ana Dumuţă . . . . . 555

MIHAIL MIHALCU, OCTAVIAN RADU MAIER, Obţinerea coloranţilor organici din regnul vegetal al florei locale şi utilizarea lor în diferite îndeletniciri tehnico-artistice la poporul român. I. Cu privire la stadiul actual al problemei . . . . . 579

RECENZII

DUMITRU POP, *Obiceiuri agrare în tradiţia populară românească*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1989 *(Al. Andrei)* . . . . . 585

MIHAI COMAN, *Mitologie populară românească. II. Vieţuitoarele văzduhului*, Bucureşti, Editura Minerva, 1988 *(Nora Rebreanu)* . . . . . 586

WOLFGANG SUPPAN, *Der musizierende Mensch. Eine Anthropologie der Musik*, în „Musikpädagogik. Forschung und Lehre", herausgegeben von Sigrid Abel-Struth, Band 10, Mainz — London — New York — Tokyo, Schott. Printed in Germany, Mainz, 1989 *(Ghizela Sulițeanu)* . . . . . 588

*Sagenerzähler und Sagensammler der Schweiz*, hrsg. von HANS TEN DOORNKAAT, Bern und Stuttgart, Verlag Paul Bern, 1988 *(Viorica Nişcov)* . . 589

INGEBORG WEBER-KELLERMANN, *Landleben im 19. Jahrhundert*, München, Verlag C. H. Beck, 1988 *(Alexandru Popescu)* . . . . . 590

IN MEMORIAM

IVAN EVSEEV, Vasile Tudor Creţu (1938—1989) . . . . . 593

MIHAI-ALEXANDRU CANCIOVICI, Sabina Cornelia Stroescu (1912—1989) 599


Rev. etn. folc., tom 34, nr. 6, p. 515—602, Bucureşti, 1989

Inv. 10166

https://biblioteca-digitala.ro

# REVUE D'ETHNOGRAPHIE ET DE FOLKLORE

Tome 34 — 1989 — Nº 6


## SOMMAIRE


ION CREANGĂ — 100 ANS DEPUIS SA MORT

NICOLAE CONSTANTINESCU, Relations et conflits familiaux dans les contes de Ion Creangă . . . . . 517
CONSTANTIN NEGREANU, Quelques remarques sur les éléments parémiologiques dans l'œuvre de Ion Creangă . . . . . 525

ÉTUDES

VALER BUTURĂ, Bref aperçu des composantes de la culture spirituelle roumaine . . . . . 543

MATÉRIAUX

PAMFIL BILȚIU, Figures de rapsodes populaires : Ana Dumuță . . . . . 555
MIHAIL MIHALCU, OCTAVIAN RADU MAIER, L'obtention des colorants organiques du règne végétal de la flore locale et leur emploi en diverses occupations techniques-artistiques chez le peuple roumain. I. L'état actuel du problème . . . . . 579

COMPTES RENDUS

DUMITRU POP, *Obiceiuri agrare în tradiția populară românească*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1989 *(Al. Andrei)* . . . . . 585
MIHAI COMAN, *Mitologie populară românească*. II. *Viețuitoarele văzduhului*, București, Editura Minerva, 1988 *(Nora Rebreanu)* . . . . . 586
WOLFGANG SUPPAN, *Der musizierende Mensch. Eine Anthropologie der Musik*, in „Musikpädagogik. Forschung und Lehre", herausgegeben von Sigrid Abel-Struth, Band 10, Mainz — London — New York — Tokyo, Schott. Printed in Germany, Mainz, 1989 *(Ghizela Sulițeanu)* . . . . . 588
*Sagenerzähler und Sagensammler der Schweiz*, hrsg. von HANS TEN DOORNKAAT, Bern und Stuttgart, Verlag Paul Bern, 1988 *(Viorica Nișcov)* . . 589
INGEBORG WEBER-KELLERMANN, *Landleben im 19. Jahrhundert*, München, Verlag C. H. Beck, 1988 *(Alexandru Popescu)* . . . . . 590

IN MEMORIAM

IVAN EVSEEV [Vasile Tudor Crețu] (1938—1989) . . . . . 593
MIHAI-ALEXANDRU CANCIOVICI, [Sabina Cornelia Stroescu] (1912—1989) 599



Rev. ethn. folk., tome 34, nº 6, p. 515—602, Bucarest, 1989



https://biblioteca-digitala.ro

# RELAȚII ȘI CONFLICTE FAMILIALE ÎN POVEȘTILE LUI ION CREANGĂ

NICOLAE CONSTANTINESCU

Nu este ușor acum, la 100 de ani de la trecerea în eternitate a genialului povestitor din Humulești Neamțului, unul dintre cei mai de seamă scriitori români din toate timpurile, a cărui creație a făcut obiectul însemnărilor fugare dar pline de conținut ale unor contemporani iluștri precum Eminescu și Maiorescu și al exegezei savante a celor mai reprezentativi critici și istorici literari din acest secol — nu e ușor deci de găsit vreun aspect mai puțin cercetat, vreo latură mai puțin reliefată a acestei opere relativ restrînse ca întindere, dar de o unanim acceptată originalitate, unică, în felul ei, în peisajul literaturii românești.

Publicată postum, opera lui Ion Creangă nu a ridicat editorilor dificultățile impuse de aceea a marelui său prieten, Mihai Eminescu, dar a lăsat mereu deschisă problema grupării, ordonării scrierilor sale, apărute în revistele vremii, în manuale școlare sau rămase în manuscris. S-a ținut, în mare, seama de epocile de creație și de natura scrierilor respective, făcîndu-se distincție între operele de ficțiune (poveștile, *Moș Nichifor Coțcariul*), pe de o parte, și cele cu caracter memorialistic și anecdotic (*Amintiri din copilărie*, *Popa Duhu*, *Moș Ion Roată și Unirea*), pe de alta, la care se pot adăuga cele cu caracter didactic explicit (*Inul și cămeșa*, *Acul și barosul*) ori cele licențioase, „anecdotele porcești" (*Poveste*, *Povestea lui Ionică cel prost*), în general ocolite de comentatori.

După cum se vede, deși redusă ca dimensiuni, opera lui Creangă prezintă o relativ amplă deschidere tematică și o diversitate de modalități narative, de structuri epice, de la narațiunea fantastică la scrierea memorialistică, de la anecdota despre personaje și întîmplări reale la istorioarele cu caracter didactic-moralizator (*Cinci pîini*, *Povestea unui om leneș*), de la textele de manual ori culegerile de poezii populare la poveștile „corozive" etc.

Atenția cercetătorilor s-a oprit cu precădere asupra primelor două sectoare ale operei humulești eanului — cele mai importante — urmărindu-se evidențierea deosebirilor (firești) dintre narațiunile de sorginte populară, orchestrate savant de scriitor în ale sale „povești", și scrierile de rememorare a anilor tihniți ai copilăriei, învăluiți în duioșia și umorul atît de caracteristice, dar și întrepătrunderile dintre acestea, diversele „canale" prin care basmul, ca „reflectare a vieții în moduri fabuloase" (după formula lui G. Călinescu), comunică cu *Amintirile* și cum experiența acestui *Bildungsroman* sui-generis se varsă în tiparele narațiunii de tip fantastic.

Rev. etn. folc., tom 34, nr. 6, p. 517—524, București, 1989

https://biblioteca-digitala.ro

„Corespunderile" dintre cele două secțiuni majore ale operei lui Creangă au fost cu atenție observate, apreciindu-se că însuși impulsul creator ar avea, în ambele, o aceeași sorginte [1], că în personajele poveștilor se regăsesc eroi din *Amintiri* [2], că locuri și fapte din cele două zone se interferează și se suprapun [3], că „toposuri" precum cel al *drumului* există, cu semnificații apropiate, în *Amintiri* și în basme [4], că, în fine, limbajul artistic al celor două tipuri de narațiuni este aproape identic etc.

Un palier al textului asupra căruia cercetarea s-a oprit mai puțin, dar care susține, cu argumente din sfera etnologicului, continua comunicare dintre cele două componente de bază ale operei, este acela al relațiilor de rudenie. Creangă vine în literatură din universul satului tradițional românesc, a cărui cultură — vie și puternică încă spre mijlocul veacului trecut, unde se plasează anii de formare a viitorului scriitor — și-a însușit-o ca oricare dintre membrii comunității sătești de atunci, adică direct, nemediat, prin experiență proprie, ca un sistem coerent de date, profund asimilat și inalterabil.

Relațiile de rudenie sînt, așa cum am arătat pe larg în studiul consacrat acestora, „modalități esențiale, simple la început, de a reglementa viața grupului, de a instaura o anumită ordine, de a impune anumite prescripții și interdicții consacrate prin uz, prin practici rituale și prin cutume a căror respectare este obligatorie pentru toți membrii grupului, comportările deviante, neconforme cu norma, fiind sancționate de către colectivitate" [5].

Este firesc ca în *Amintiri din copilărie* Creangă să constate doar, cu nedezmințita sa acuitate realistă, felul în care erau dispuse persoanele (și personajele) cu care el, copil, venea în contact, întreg ansamblul fiind conturat în raport cu sine, cu naratorul, aflat pe poziția *ego*-ului din studiile de antropologie. Pe primul loc se află membrii familiei „nucleare" sau „elementare", *părinții* („pe cînd începusem și *eu* . . . a mă ridica băiețaș la casa *părinților mei* . . ."), *tatăl*, „pater fami-

[1] „Nostalgia după copilărie și după Humulești scotea pe țăran din sanctuarul sufletului său și aceasta nu numai cînd scria *Amintirile*, ci și poveștile. El povestea din nostalgie după Humuleștii trecutului său" — G. Ibrăileanu, *Povestirile lui Creangă*, în „Viața Românească", nr. 6, 1910, în vol. *Ion Creangă interpretat de* ... Antologie, prefață tabel cronologic și bibliografie de Const. Ciopraga, București, Editura Eminescu, colecția „Biblioteca critică" 1977, p. 219.

[2] „Cînd vorbesc între ei Gerilă, Flăminzilă, Păsări-Lăți-Lungilă, parcă-i auzi vorbind pe tovarășii lui Creangă" [...] care „făcea un Păsări-Lăți-Lungilă din vreun Nică Oșlobanu, un Gerilă din Mogorogea, un Ochilă din cutare tovarăș al tinereții" [...] „îmbinînd basmul cu viața de toate zilele..." — Al. Philippide, *Răsfoind pe Creangă*, în vol. *Considerații confortabile*, București, Editura Eminescu, 1970, p. 123–125.

[3] „Argumentele spînului din basm pentru a intra în slujba lui Harap-Alb se desfășoară ca între oameni la iarmaroc, la Tîrgul-Neamț" — Const. Ciopraga, *Creangă : memoria timpului trecut*, în vol. *Personalitatea literaturii române*, Iași, Editura Junimea, 1973, p. 162.

[4] „În primele două părți din *Amintiri*, drumurile sînt scurte, pornind și încheindu-se, într-o mișcare pendulatorie, acasă și însemnînd, de fapt, fiecare, o nouă experiență de viață, o nouă treaptă în procesul cunoașterii lumii, oamenilor, sinelui. Prin contrast, drumul din finalul părții a IV-a marchează o *despărțire*, o ruptură, echivalînd cu ceea ce în basme constituie funcția XI: *Eroul pleacă de acasă*" — Nicolae Constantinescu, *Recitindu-l pe Creangă*, în „Limbă și literatură", vol. IV, 1987, p. 473–474.

[5] V. Nicolae Constantinescu, *Relațiile de rudenie în societățile tradiționale. Reflexe în folclorul românesc*, București, Editura Academiei R. S. România, 1987, p. 6.

https://biblioteca-digitala.ro

lias", protector al copilului aflat în dificultate („a venit părintele pe la noi, s-a înțeles el *cu tata*..."), *mama*, primitoare, ospitalieră („Și *mama*, Dumnezeu s-o ierte, strașnic se mai bucura cînd se întîmpla oaspeți la casa noastră"), înțeleaptă și prudentă, dîndu-și singură de pomană („că oricum ar fi, tot îs mai aproape dinții decît părinții!"), *frații* și *surorile* („...frumos era pe atunci, căci și *părinții*, și *frații*, și *surorile* îmi erau sănătoși...") etc.

Rechemarea în amintire a bunicului dinspre mamă („a venit *tatăl mamei*, *bunicul meu* David Creangă din Pipirig") declanșează reconstituirea unei adevărate genealogii, extrem de riguroasă în detalii, atît în ceea ce privește ascendenții și consangvinii în linie masculină („Cînd am venit eu — acum vorbește David Creangă, n. n., N.C. — cu tata și cu frații mei Petrea și Alexandru și Nică din Ardeal în Pipirig..."), cît și în ceea ce privește propria familie („Pe acest deal, Smarandă, am fugit în vremea Zaverei cu mă-ta, cu tine și cu frate-tău Ioan [...], iar pe soră-ta Mărioara [...] o uitasem acasă pe prispă în albiuță..."). Pe măsură ce crește, orizontul copilului se lărgește, în scenă intrînd pe rînd alți membri ai familiei „mari": unchii („moș Vasile, fratele tatei cel mai mare"), mătușile („— Nu-i acasă Ion, zise mătușa Mărioara"), verii („Și-mi pare rău că nu-i vărul Ion acasă..."). În același timp relațiile se complică prin racordarea perspectivei egocentrice cu a celorlalți; astfel, „mătușa Mărioara lui moș Andrei" devine, în raport cu mama, *cumnată*: „Mai auzit-ai dumneata, cumnată, una ca asta..." și, mai departe: „Ce spui, cumnată...", apelativul jucînd aici rol de identificare.

Am arătat, mai înainte, în acest sens, că în *Amintiri* raporturile de familie evocate au mai ales această funcție de identificare, de explicitare a poziției vorbitorului (naratorului, autorului) față de personajele (reale) aduse în planul narațiunii. Cu alte cuvinte, ele au mai puțin o funcție epică, pe care o întîlnim adesea în povești. „E aproape cert — arată Ovidiu Bîrlea — că atunci cînd a scris *Dănilă Prepeleac*, *Stan Pățitul*, *Capra cu trei iezi* etc. le-a împrumutat din felul de a fi al unor oameni din partea locului care i-au servit de model portretistic și pe care le-ar fi scos la iveală anchetele literare dacă ar fi fost făcute la vreme"[6]. În această direcție, asemănarea dintre perechea moș Vasile, fratele tatălui lui Nică, și mătușa Mărioara, din episodul cu cireșele, pe de o parte, și familia fratelui mai mare al lui Dănilă Prepeleac e aproape perfectă, nevasta bogatului fiind „pestriță la mațe și foarte zgîrcită", ceea ce o face să zică „adeseori" — notează Creangă — „— Frate, frate, dar pita-i pe bani, bărbate". Comentariul de mai tîrziu, din *Amintiri*, în legătură cu cei doi, nu e mai puțin sarcastic: „căci drept vorbind, și moș Vasile era un cărpănos ș-un pui de zgîrie-brînză ca și mătușa Mărioara. Vorba ceea: Au tunat și i-au adunat".

Numai că la Creangă, mai ales în *Povești*, nu individualul primează, ci, dimpotrivă, generalul, tipicul. Or, din acest punct de vedere, o narațiune simplă, didactică în aparență, elementară în semnificațiile de suprafață, precum *Capra cu trei iezi* — copiii trebuie să asculte de

[6] Ovidiu Bîrlea, *Poveștile lui Creangă*, București, Editura pentru Literatură, 1967, p. 236.

https://biblioteca-digitala.ro

părinții lor, cei răi sînt pedepsiți după faptele săvîrșite, dreptatea învinge chiar cînd raporturile de forțe sînt în defavoarea celui năpăstuit — poate să releve, la un alt nivel al lecturii, aspecte oarecum neașteptate.

Să notăm, mai întîi, că povestea ca atare cunoaște o răspîndire destul de mare, atît în spațiul românesc, unde au fost înregistrate 19 variante (dintre cele 8 publicate, 3 fiind chiar anterioare versiunii de autor a lui Creangă [7]), cît și în folclorul altor popoare [8]. Considerațiile comparatiste, mai degrabă superficiale, reținca o notă a specificului național prezența, în unele variante românești, a oii în locul caprei și modul de pedepsire a lupului, care este înecat într-un puț „după ce capra i-a introdus în burtă bolovani în locul iezilor ei" [9]. Cînd s-au încercat aprecieri asupra semnificației, interpretările au mers de la un mitologism și ritualism exagerat (ca în cazul lui Vasile Lovinescu) la un sociologism cel puțin ostentativ. În fine, interpretările literare scot în evidență arta de potențial comediograf a lui Creangă; aici — arată G. Călinescu — „animalele sînt văzute omenește [...] În fond avem de a face cu o comedie în care tot meșteșugul este sublinierea cu mijloace realistice a analogiei dintre lumea animală și cea umană" [10]. Comentariile mai recente merg pe aceeași linie; „*Capra cu trei iezi* — scrie G. Munteanu — ne apare ca o pură alegorie animalieră, vizînd în tot chipul relațiile dintre oameni". Prin înlăturarea convenției alegorice, capra ne poate apărea ca „o femeie necăjită, fără ajutor bărbătesc în casă și cu destui copii", iar lupul ca un „om hapsîn, fără scrupule", de unde ar rezulta „o noveletă cu foarte coerente implicații moralistice de uz cotidian" [11]. Pe de altă parte, exegetul citește textul dintr-o perspectivă foarte modernă, întrevăzînd în această poveste simplă, ca și în altele, un substrat mitic ale cărui semnificații sînt racordate la viața de zi cu zi, la evenimente contemporane: „Pentru omul matur al acestui veac atît de frămîntat, povestea lui Creangă închide în ea toată istoria — abreviată — a cruzimilor, abuzului de putere, substituirii legilor elementare de conviețuire cuviincioasă prin « dreptul celui mai tare », abuzului de încredere în raport cu cei mai slabi, mai creduli, mai lipsiți de infernalul simț al « machiavelismelor », ori refuzîndu-și-l" [12].

Rezultă, deci, că narațiunea *Capra cu trei iezi* este doar în aparență, formal, un basm despre sau cu animale, în substanță fiind o povestire profundă despre anume raporturi interumane. Mai exact, conflictul, drama, „crima" și „pedeapsa" sînt potențate la maximum prin relevarea

[7] *Ibidem*, p. 29—30.

[8] Cf. Jean Boutière, *Viața și opera lui Ion Creangă*, Iași, Editura Junimea, 1976, p. 107—109; vezi și *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen.* Translated and Enlarged by Stith Thompson, Second Revision, Helsinki, 1964 (FFC Nr. 184), p. 50: „*123 The wolf and the Kids.* The wolf comes in the absence of the mother and eats up the kids [K971]. The old goat cuts the wolf open and rescues them [F931] Cf. Type 333". Deși subiectul are multe puncte comune cu versiunile românești, acestea nu sînt înregistrate în catalogul menționat.

[9] Jean Boutière, *op. cit.*, p. 109.

[10] G. Călinescu, *Ion Creangă. Viața și opera.* Ediție nouă revăzută, București, E.P.L., 1964, p. 302.

[11] George Munteanu, *Introducere în opera lui Ion Creangă*, București, Editura Minerva, 1976, p. 112.

[12] *Ibidem*, p. 114.

https://biblioteca-digitala.ro

relațiilor de rudenie existente între agresor și victime. Căci imaginea lupului care mănîncă miei sau iezi intră în ordinea firească a naturii. Dar Creangă mută, cu o mișcare aproape imperceptibilă, întreaga desfășurare dramatică în sferă umanului, a socialului. Există, în chiar planul narațiunii, o intervenție a autorului, o întrebare retorică prin care se subliniază tocmai această intenție, ce atrage discret atenția cititorului (matur, „normal", cultivat) asupra naturii reale a conflictului, care pune față în față personaje legate între ele prin raporturi de rudenie : „Un dușman de lup — ș-apoi știți care? — *chiar cumătrul caprei* . . .". Că precizarea nu e întîmplătoare se vede dintr-un alt moment plin de dramatism al narațiunii — descoperirea și uciderea iedului mijlociu — potențat tocmai printr-o subtilă trimitere la modul de comportament tradițional, îndătinat, potrivit căruia finul era obligat să arate, în orice împrejurare, respect nașului. Părîndu-i-se că lupul („cumătrul") a strănutat, iedul ascuns sub chersin rostește formula de bună-cuviință obligatorie în astfel de împrejurări : „Să-ți fie de bine, nănașule", ceea ce îi aduce, cum se știe, pierzarea. În fine, cînd iedul cel mic, supraviețuitorul măcelului, povestește mamei cele întîmplate, el insistă tocmai asupra statutului făptașului în sistemul relațiilor de rudenie tradiționale : „*Nănașul nostru* și prietenul dumitale, *cumătrul lup* . . .", iar mama-capră reia, la rîndul ei, ideea și o amplifică : „Cine? *Cumătru-meu*? El, care s-a jurat pe părul său că nu mi-a spăria copilașii niciodată?".

Se știe ce importanță are, în sistemul relațiilor de înrudire tradiționale românești, acest tip de „rudenie spirituală din născie" (cf. H. H. Stahl), raporturile care se stabilesc între nași (de botez, de cununie) și finii lor fiind deosebit de puternice, concurînd adesea relațiile consangvine, nașii fiind considerați chiar „mai mult ca părinții". Din această formă de rudenie „spirituală" se dezvoltă o rețea de relații care pornește de la cuplul naș—fini și se extinde asupra consangvinilor acestora, care devin cu cei dintîi *cumetri*. Pentru trăinicia acestor raporturi pledează și etimologia termenilor care implică, în formele latine de bază, rădăcinile *tată* și *mamă*, rom. *cumătru* avînd un corespondent în lat. *compater*, *patrinus*, „testis baptismi, vulgo compater", iar *cumătră* în lat. *commater*, „femina testis baptismi, vulgo commater" [13].

Încălcarea de către cumătrul lup a normelor tradiționale, prejudiciul adus finilor săi, atrage după sine pedeapsa, justificată psihologic, dar incriminată în planul eticii populare, uciderea nașului fiind asimilată cu un adevărat paricid. De altfel, întreg dialogul dintre lup și capră, care îl invită pe cumătru, iarăși în cadrele normelor tradiționale de convietuire, la praznic, arată că acesta era conștient — dacă se poate spune astfel — de atribuțiile lui în calitate de nănaș de botez care trebuia, conform normei, să devină naș și la cununia finului. El acceptă invitația cu fățărnicie : „— Bucuros, dragă cumătră, dar mai bucuros eram *cînd m-ai fi chemat la nuntă*".

Păstrîndu-ne în aceleași coordonate ale lecturii textelor poveștilor lui Creangă, am subliniat, cu altă ocazie, semnificația etnologică a unei

[13] Cf. Vasile Scurtu, *Termenii de înrudire în limba română*, București, Editura Academiei R. S. România, 1966, p. 249.

https://biblioteca-digitala.ro

replici a spînului, din *Povestea lui Harap-Alb*. După a doua încercare, cînd eroul se întoarce la împărăție „aducînd cu sine pielea și capul cerbului, pe care le-au și dat în mîna spînului", împăratul se minunează de fapta lui și zice : „Ia, să am eu o slugă așa de vrednică și credincioasă ca Harap-Alb, aș pune-o la masă cu mine, că mult prețuiește omul acesta". Lăsînd la o parte „democratismul" atitudinii împăratului, ne reține atenția răspunsul spînului : „— Ba, să-și puie pofta-n cui, răspunse spînul cu glas răutăcios. Asta n-aș face-o eu, de-ar mai fi el pe cît este : *doar nu-i frate cu mama să-l pun în capul cinstei*". Ultima parte a replicii probează capacitatea lui Creangă de a reține și valorifica date ale culturii populare străvechi, pe care nici realitatea, nici studiile de etnografie nu le-au reținut ca atare. Este vorba aici de ceea ce tratatele de antropologie numesc relația *avunculară*, raportul care se stabilește, în unele societăți, între fratele mamei și fiul surorii, respectiv între unchiul matern și nepot. În diverse societăți, relația aceasta stă fie sub semnul autorității, fie sub acela al cordialității. În primul caz se consideră că „fratele mamei este un personaj foarte important, avînd drept de viață și de moarte asupra nepoților și nepoatelor sale, drept pe care nici o rudă, nici măcar părinții nu îl au ; *el trebuie să fie respectat mai mult decît tatăl* (s. n., N.C.) ; lui i se adresează cu un termen onorific dat oamenilor respectați" [14].

La baza aprecierii spînului poate sta, deci, o străveche realitate etnologică, conservată, într-o măsură, la nivelul expresiei lingvistice, majoritatea limbilor romanice adoptînd, pentru definirea fratelui unuia dintre părinți, termenul latin *avunculus*, devenit în latina vulgară **unculus* (care a dat în rom. *unchi*), însemnînd „fratele mamei", spre deosebire de lat. *patruus* — „fratele tatălui", dispărut din limbajul uzual, dar întrebuințat „mai mult în limbajul juridic" [15].

Creangă valorifică, la nivelul narațiunii, această realitate etnologică, scoțînd în evidență nu numai răutatea spînului, ci și faptul că el aparține altui grup decît cel din care fac parte craiul, împăratul, fiii și fiicele acestora. În timp ce fiul craiului, devenit, prin tertipurile adversarului, Harap-Alb, se duce să-l slujească și să-l moștenească pe fratele tatălui (unchiul patern), căruia îi și arată întregul său respect, spînul, care îl substituise și trebuia să „joace", cel puțin, respectul față de acesta, nu numai că are, nu o dată, o atitudine ireverențioasă, în orice caz sfidătoare față de el, dar îl și evocă, într-un moment cheie, pe *fratele mamei*, ceea ce îl situează, din nou, într-un alt plan, într-un alt sistem, într-o altă lume decît cea a „noastră", a celor „buni", a „oamenilor".

Tot această inepuizabilă *Poveste a lui Harap-Alb* ne sugerează și alte considerații privind relația dintre narațiunea fantastică populară (sau „de autor", în cazul de față) și vechile structuri și relații de rudenie. Se știe că fiul cel mic al craiului pleacă la fratele acestuia, Verde împărat, „care nu avea feciori, ci numai fete". Distanța dintre cele două împărății, pericolele drumului fac ca verii, „adică feciorii craiului și fetele împăratului" — glosează cu mare grijă pentru detaliu Creangă —, să nu

[14] A. R. Radcliffe-Brown, *The Mother's Brother in South Africa*, în vol. *Structure and Function in Primitive Society*, London, 1952; pt. detalii vezi Nicolae Constantinescu, *Relațiile de rudenie...*, p. 37—38.

[15] Cf. Vasile Scurtu, *op. cit.*, p. 131.

https://biblioteca-digitala.ro

se fi văzut niciodată, „de cînd erau ei", și „nici împăratul Verde nu cunoștea nepoții săi, nici craiul nepoatele sale". Basmul pune, în primul rînd, o problemă de moștenire, de transmitere de bunuri — în cazul de față împărăția — și atestă o formă general acceptată și cunoscută în spațiul sud-est european (și nu numai): transmiterea numelui, averii etc. pe linie masculină, patrilinear, „din tată în fiu". Or, împăratul Verde nu are decît fete — situație din care se dezvoltă diverse teme epice (v. *Ileana Simziana*, *„Din fată fecior"*, *Mizil-Crai* etc.) — și face apel la feciorii craiului, fratele său, ceea ce se înscrie perfect în logica narațiunii. Înșelat de spîn și substituit de acesta, feciorul cel mic al craiului devine sluga impostorului sub numele de Harap-Alb. Singurele care simt că ceva nu e în regulă — intuiție feminină, desigur, și fler psihologic la Creangă, totodată — sînt fetele împăratului, care „din ceasul acela, au început a vorbi ele în de ele, că spînul de fel nu seamănă în partea lor, nici la chip, nici la bunătate; și că Harap-Alb, sluga lui, are o înfățoșare mult mai plăcută și samănă a fi mult mai omenos. Pesemne — comentează scriitorul — inima le spunea că spînul nu le este văr și de aceea nu-l puteau mistui".

În spatele acestei atitudini — motivată psihologic — se poate citi, cu circumspecție, desigur, un reflex îndepărtat al unei relații socotite de antropologi a sta la baza rudeniei în societățile primitive, chiar dacă aici, la nivelul textului literar, raporturile sînt oarecum schimbate. Nepotul moștenitor al tronului era, în același timp, potențialul soț al uneia dintre verișoarele sale. După Cl. Lévi-Strauss, căsătoria verilor „în cruciș" *(cousins croisés, cross-cousins)*, adică a copiilor fratelui cu cei ai surorii, constituie forma cea mai eficientă de menținere, prin mariaj, a echilibrului între grupuri și în interiorul grupurilor[16]. În basmul lui Creangă (și în basme în general) este vorba nu despre căsătoria verilor „în cruciș", ci despre aceea a verilor „în paralel" *(cousins en parallel, parallel-cousins)*, adică a copiilor fraților (sau surorilor) între ei, legătură matrimonială admisă, chiar prescrisă în unele societăți primitive, arhaice. Dar, cum basmul reprezintă o creație literară relativ tîrzie (cel puțin în formele în care a ajuns pînă la noi), pe măsură ce ne depărtăm de vremurile străvechi, în care unele dintre elementele lui își au „rădăcinile istorice", acestea au fost uitate sau transformate, în acord cu mentalitatea nouă a creatorilor și ascultătorilor, în consens cu legitățile proprii creației artistice, ale operei de ficțiune.

Astfel, se poate presupune — și aceasta este o simplă ipoteză, deocamdată — că episodul găsirii și aducerii fetei împăratului Roș nu constituie doar o modalitate de amplificare a narațiunii cu noi episoade, motive, secvențe (tovarășii năzdrăvani, probele la care sînt supuși aceștia de către tatăl fetei, divulgarea identității eroului și demascarea impostorului, uciderea și învierea eroului, căsătoria), ci este cerut de tensiunea latentă existentă între modelul social străvechi, care accepta căsătoria verilor, și reglementările de dată relativ recentă, care interzic cu desăvîrșire o astfel de uniune matrimonială.

Căsătorindu-se cu fiica împăratului Roș, și nu cu una dintre verișoarele sale, în afara familiei, deci, și nu în interiorul acesteia, basmul

[16] Vezi Nicolae Constantinescu, *op. cit.*, p. 51—53.

https://biblioteca-digitala.ro

confirmă triumful altei reguli de bază a rudeniei — exogamia biruitoare în raport cu endogamia. La rîndul său, eroul îşi împlineşte menirea, destinul pe care i-l conferă basmul, iar naraţiunea se conformează tiparelor proprii categoriei.

Prin însuşirea organică a culturii populare în datele ei esenţiale, prin înţelegerea perfectă a rosturilor şi semnificaţiilor acesteia, Ion Creangă ne-a oferit, în *Poveştile* sale, nu numai nişte creaţii literare de o covîrşitoare originalitate, dătătoare de tulburătoare satisfacţii estetice, dar şi o sursă de observaţii etnologice fine, strecurate abil în pasta povestirii, a căror identificare şi interpretare pot aduce celui ce se apropie de ele bucurii egale cu acelea ale mereu delectabilei sale lecturi.

## FAMILY RELATIONS AND CONFLICTS IN ION CREANGĂ'S TALES

*(Summary)*

The search for a new perspective on the very well known literary works of the renowed Romanian writer Ion Creangă — mainly *Povești (Tales)* and *Amintiri din copilărie (Memories of my Boyhood)* — has led to an ethnological approach, focusing on family relations and conflicts.

In this respect, in an apparently simple animal tale, like *Capra cu trei iezi (The Goat and Her Three Kids)* (ATh. 123) seems to be, Creangă insists upon the special relationship existing between the aggressor and his victims; the Wolf is nothing else but the Kids' godfather. Or, in the Romanian kinship system this means very much, the godfather being considered more important than the parents themselves; it supposes respect on one part, and protection from the other.

A short phrase said by Spîn *(Glabrous Man; Smooth-Face* in *The Tale of Harap-Alb*, cf. Ion Creangă, *Memories of my Boyhood, Stories and Tales*. Translated by Ana Cartianu and R. C. Johnston, Minerva Publishing House, Bucharest, 1979) is seen as mirroring the old relationship between the mother's brother and the sister's son *(avunculatum)*, and the last episode of the same story as a literary reflex of the exogamy rule which prevails over the endogamic marriage of the parallel-cousins.

https://biblioteca-digitala.ro

# OBSERVAȚII ASUPRA ELEMENTELOR PAREMIOLOGICE DIN OPERA LUI ION CREANGĂ

CONSTANTIN NEGREANU

Înzestrarea paremiologică a numeroși scriitori din literatura română, concretizată în opere memorabile, atinge un nivel de excepție în creația lui Ion Creangă, un autentic geniu paremiologic [1].

Se pare că cel ce a atras atenția, pentru prima dată, asupra elementelor paremiologice din opera lui Creangă a fost Alexandru Philippide care, la cinci ani după trecerea în neființă a scriitorului, în 1894, a publicat o listă bogată de expresii idiomatice din creația acestuia [2].

Abia după cîteva decenii înregistrăm o nouă sesizare a abundentei colecții de zicători și proverbe din opera lui Ion Creangă. Francezul Jean Boutière, în volumul *La vie et l'œuvre de Ion Creangă*, apărută în 1930, la Paris, considera că, în *Harap-Alb* și în *Amintiri*, apar aproximativ o sută de elemente paremiologice [3] „dintre care unele versificate, și diverse fragmente de refrene și de cîntece populare" [4].

La începutul deceniului cinci al veacului nostru, George Călinescu și Tudor Vianu remarcă locul de seamă pe care îl ocupă elementele paremiologice în narațiunile lui Ion Creangă. „Este învederat — observă George Călinescu — că Creangă aduce în scrierile lui mult vocabular țărănesc, dar mai cu seamă așa-zisele lui «țărănii» [...]. Plăcerea stîrnită de audiția scrierilor lui Creangă e de rafinament erudit" [5]. Din literatura universală este comparat cu Rabelais, Sterne și Anatol France[6]. Apropiind pe Ion Creangă de Anton Pann, G. Călinescu afirmă că „deși citatele lor nu sînt scoase din cărți ci din tradiția orală, printr-o nemaipomenită memorie, operele lor nu sînt mai puțin cărturărești, structura lor fiind aceeași ca a operei rabelaisiene, adică o jovialitate enormă, care înnegrește cel mai mărunt fapt cu un roi de citate" [7].

[1] Pentru excerptarea elementelor paremiologice din creația lui Ion Creangă, am utilizat ediția *Opere*, București, Editura Minerva, 1972, ale cărei texte sînt reproduse după Ion Creangă, *Opere*, I—II, ediție îngrijită de Iorgu Iordan și Elisabeta Brîncuș, București, Editura Minerva — colecția „Scriitori români", 1970. În paranteză este citată pagina.

[2] A. Philippide, *Principii de istoria limbii*, Iași, 1894, p. 97—98 și *Gramatică elementară a limbii române*, Iași, 1897, p. 177—178.

[3] Ovidiu Bîrlea a corectat cifra aproximativă oferită de Jean Boutière, numărînd în *Harap-Alb*, 80, iar în *Amintiri*, 72, deci în total 152 de elemente paremiologice (v. *Poveștile lui Creangă*, București, Editura pentru Literatură, 1967, p. 184).

[4] Jean Boutière, *Viața și opera lui Creangă* (urmate de documente epistolare privind volumul). Traducere și prefață de Const. Ciopraga, Iași, Junimea, 1976, p. 253.

[5] G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini pînă în prezent*, București, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, 1941, p. 430.

[6] *Ibidem*, loc. cit.

[7] *Ibidem*, loc. cit.

Rev. etn. folc., tom 34, nr. 6, p. 525—541, București, 1989

https://biblioteca-digitala.ro

Pornind de la faptul că, cel ce ar vedea în opera lui Creangă o simplă culegere de folclor ar comite una din cele mai grave erori ale judecății literare, Tudor Vianu consideră zicerile tipice ca fiind mijloacele unui artist individual: „Buna dispoziție cu care folosește, într-o proporție voit exagerată, zicerile comune oamenilor săi din Humulești și de aiurea, dovedește că pentru el limba, cu nesecatele ei posibilități de coloare și umor, a încetat de a mai fi o funcțiune spontană și inconștientă, pentru a deveni un mijloc reflectat în serviciul unor scopuri artistice". În concluzie, „ceea ce observatorului superficial îi apare ca folclor, este de fapt creație artistică, grefată pe o înzestrare individuală, jovialitate și vervă" [8].

Asupra oralității, ce presupune și utilizarea diferitelor expresii idiomatice, insistă Vladimir Streinu, care vorbește despre „o artă a spunerii"[9]. Într-o micromonografie, publicată mai tîrziu, Vladimir Streinu se oprește asupra formulelor introductive ale proverbelor, subliniind importanța cuvîntului *vorbă*, ce apare adesea ca o constantă semnificativă, „ceea ce îi dă caracterul de precipitat verbal al unei filozofii a vieții" [10].

Aceste formule ce anunță proverbele sînt comparate de Iorgu Iordan cu citatele din limbajul științific, în sensul că pentru a mări forța de convingere a unei constatări sau observații personale, vorbitorul invocă autoritatea unui for consacrat. Tot așa „în cazul proverbelor, autoritatea întregii colectivități umane, care fiind veșnică «știe ce spune», deci nu poate greși. Citarea unui proverb înseamnă recunoașterea adevărului conținut în el și totodată confirmarea acestui adevăr printr-un fapt nou, descoperit de vorbitor, care își manifestă astfel solidaritatea cu cei ce au făcut aceeași experiență de-a lungul veacurilor" [11]. Este primul studiu care acordă un spațiu ceva mai mare elementelor paremiologice din opera lui Ion Creangă. Iorgu Iordan le împarte în trei categorii: *proverbe propriu-zise*, *zicale* și *citate*, cu precizarea că, din punct de vedere teoretic, separarea faptelor nu este îndreptățită și de aceea poate fi criticată, neavînd totdeauna siguranța că citatele aparțin într-adevăr categoriei în care le-a înglobat [12]. Extrase însă din contextul situațional respectiv, enunțurile paremiologice își pierd adesea funcția conferită de povestitor. Acest inventar duce doar la identificarea proverbelor și zicalelor, dar lipsește tocmai interpretarea lor pentru a releva adevărata valoare pe care a avut-o în vedere povestitorul, atunci cînd le-a folosit.

[8] Tudor Vianu, *Arta prozatorilor români*. Ediție îngrijită și introducere de Geo Șerban, București, Editura pentru Literatură, vol. I, 1966, p. 153 (reproduce ediția din 1941).

[9] Vladimir Streinu, *Clasicii noștri*, [București], Editura Tineretului — colecția „Lyceum", [1969], p. 191 (reproduce ediția din 1943). Despre oralitatea povestirilor lui Creangă v. și Petru Rezuș, *Ion Creangă. Mit și adevăr*, București, Editura Cartea Românească, 1981, p. 272—273.

[10] Vladimir Streinu, *Ion Creangă*, București, Editura Albatros, 1971, p. 123. Preferința pentru diverse formule introductive este vizibilă și în alte paremiologii naționale. Astfel, în China, foarte adesea proverbele sînt introduse prin formule de tipul: *din timpuri străvechi, se spune, e adevărat că* etc. (Cf. Wolfram Eberhard, *Proverbs in Selected Chinese Novels*, în „Proverbium", 2, 1985, p. 24).

[11] Iorgu Iordan, *Limba lui Creangă*, în *Contribuții la istoria limbii române literare în secolul al XIX-lea*, București, Editura Academiei R. P. R., 1956, p. 155.

[12] *Ibidem*, loc. cit.

https://biblioteca-digitala.ro

Pentru prima dată, interpretări adecvate și interesante ale elementelor paremiologice oferă Zoe Dumitrescu Bușulenga, precizînd că acestea „sintetizează sau subliniază un caracter ori o situație, cuprind o aluzie sau o ironie nejignitoare pentru cel căruia îi e adresată, din pricina ermetismului sau a polivalenței zicerii" [13]. Gustul paremiologic, observă Al. Piru, „îl are atît autorul, cît și eroii săi" [14].

Într-un studiu dens, G. I. Tohăneanu precizează că *oralitatea* constituie componenta stilistică fundamentală a prozei lui Creangă [15]. Bucuria cuvintelor caracterizează toate personajele sale. Mai mult, „expresii idiomatice împietrite și decolorate de un lung stagiu și de o marc frecvență în limbă sînt țesute în urzeala unor asemenea contexte, încît ele întineresc și își recapătă prospețimea sub ochii cititorului, care poate reface, într-o clipită, complicatul proces al abstractizării lor" [16].

Considerații de valoare deosebită, datorate lui Ștefan Munteanu, au în vedere aceeași problemă a utilizării expresiei idiomatice în creația lui Creangă, în sensul că aceasta îndeplinește, într-o măsură mult mai mare decît în vorbirea populară, funcția de caracterizare a unui fapt, „prin notarea efectelor sensibile materiale, trezite de sensul propriu al unor asemenea grupări sintactice" [17]. De asemenea, Ștefan Munteanu arată că întrebuințarea pe scară largă a zicătorilor și proverbelor rezultă din necesitatea de a înlocui termenii abstracți ceruți de unele generalizări [18].

Ovidiu Bîrlea vorbește chiar de „o plăcere senzorială" în debitarea proverbelor și zicătorilor, care depășește cadrul lor strict noțional. „Ele adîncesc textul în care sînt interpuse, dar îi și dau un relief neobișnuit de accentuat. E tehnică de basorelief care denotă un extraordinar simț al limbii. Cîntărite statistic, ele revin în medie peste unul de pagină: în cele 276 de pagini de text, am numărat peste 280 de proverbe și zicători" [19]. În continuare, Ovidiu Bîrlea face un inventar amănunțit, arătînd cîte enunțuri paremiologice apar pe pagina fiecărui text narativ.

Primul și deocamdată singurul studiu dedicat în întregime paremiologiei dintr-o narațiune a lui Ion Creangă aparține lui N. Constantinescu. Pe bună dreptate autorul avansează ideea potrivit căreia „Creangă este cel dintîi comentator al operei sale sub aspectul etic. Proverbele condensează evenimentele, faptele povestite într-un episod, dar le și comentează, dau aprecieri, de cele mai multe ori moralizatoare asupra

[13] Zoe Dumitrescu Bușulenga, *Ion Creangă*, București, Editura pentru Literatură, 1963, p. 216.

[14] Al. Piru, *Sinteză de înțelepciune (Ion Creangă — exponent al geniului popular)*, în „Scînteia Tineretului", XX, 4845, 13 decembrie 1964, p. 3.

[15] G. I. Tohăneanu, *Considerații cu privire la stilul artistic al lui Ion Creangă*, în *M. Eminescu — Ion Creangă. Studii*, Timișoara, Universitatea din Timișoara. Facultatea de Filologie, 1965, p. 206.

[16] *Ibidem*, p. 243.

[17] Ștefan Munteanu, *Expresia artistică a limbii populare în opera lui Ion Creangă*, în *M. Eminescu — Ion Creangă. Studii*, *op. cit.*, p. 271.

[18] *Ibidem*, p. 273.

[19] Ovidiu Bîrlea, *op. cit.*, p. 184.

https://biblioteca-digitala.ro

celor relatate"[20]. Cercetarea este remarcabilă prin relevarea valorilor stilistice pe care le capătă proverbele în contextul operei.

De asemenea, observaţii pertinente în legătură cu folosirea proverbului în opera lui Creangă formulează Cezar Tabarcea în *Poetica proverbului* [21].

Studiile referitoare la proverb ca obiect artistic sau ceea ce am numi *hermeneutica proverbului* trebuie să-şi propună — aşa cum preciza Archer Taylor [22] — nu numai identificarea, ci şi interpretarea elementelor paremiologice dintr-o operă literară. Şi aceasta — potrivit opiniei judicioase a lui Wolfgang Mieder [23] — pentru a putea răspunde unor întrebări referitoare la contextul în care apar, la modul cum funcţionează în opera literară respectivă şi la perspectiva de introspecţie în procesul de creaţie al unui autor.

Bogăţia paremiologică deosebită a operei lui Creangă, în care aproape toate personajele spun proverbe şi în primul rînd autorul, este evidentă pentru orice lector al povestirilor sale, indiferent de nivelul cunoştinţelor sale folcloristice sau lingvistice. Funcţiile îndeplinite de proverbe în contextul situaţional respectiv sînt atît de diverse încît uneori este dificilă precizarea lor, mai ales că intervin şi unele nuanţe datorate sugestiilor autorului. În cazul multor paremii se poate vorbi despre conotaţii inedite, despre note specifice dobîndite în contextul respectiv. Acestea vor fi comentate la locul potrivit.

Vom începe cu una din funcţiile principale ale proverbului în creaţia sa, şi anume cea caracterizatoare [24]. Autoportretul de la sfîrşitul părţii a doua din *Amintiri*, ce scoate în evidenţă caracterul de Nastratin al eroului, este împănat cu locuţiuni, proverbe şi expresii proverbiale, topite firesc în ţesătura textului : „Şi să nu credeţi că nu mi-am ţinut cuvîntul de joi pînă mai de-apoi, pentru că aşa am fost eu, răbdător şi statornic la vorbă în felul meu. Şi nu că mă laud, căci lauda-i faţă : prin somn, nu ceream de mîncare ; dacă mă sculam, nu mai aşteptam să-mi deie alţii ; şi cînd era de făcut ceva treabă, o cam răream de pe acasă. Şi-apoi mai aveam şi alte bunuri : cînd mă lua cineva cu răul, puţină treabă făcea cu mine ; cînd mă lua cu binişorul, nici atîta ; iar cînd mă lăsa de capul meu, făceam cîte-o drăguţă de trebuşoară ca aceea, de nici sfînta Nastasia, izbăvitoarea de otravă, nu era în stare a o desface cu tot meşteşugul ei". Şi ca o concluzie urmează un proverb ce devine

[20] N. Constantinescu, *Elemente paremiologice în „Amintiri din copilărie"*, în *Analele Universităţii Bucureşti. Limba şi literatura română*, anul XVIII, nr. 2, 1969, p. 144. Sub raportul paremiologiei, opera lui Creangă a fost comparată cu cea a lui Rabelais sau Cervantes. Consultînd lucrarea lui Wolfgang Mieder, *Proverbs in Literature : An International Bibliography* (Berne — Frankfurt am Main — Las Vegas, Peter Lang, 1978), am constatat, cu regret, că, în această privinţă, opera lui Creangă este încă puţin studiată. Astfel, proverbele din opera lui Rabelais fac obiectul a nouă articole (unele publicate chiar într-o revistă consacrată cercetării operei acestuia :„Revue des études rabelaisiennes"), iar analiza paremiologiei din creaţia lui Cervantes înregistrează 26 de titluri. Cu alt prilej, vom reveni asupra unei probleme de paremiologie comparată care să vizeze pe Creangă, Cervantes şi Rabelais.

[21] Cezar Tabarcea, *Poetica proverbului*, Bucureşti, Editura Minerva, 1982.

[22] Archer Taylor, *Folklore and the Student of Literatura*, în „The Pacific Spectator", 2, 1948, p. 221.

[23] *Op. cit.*, p. 2.

[24] V. observaţiile interesante în legătură cu implicaţiile caracterologice făcute de Zoe Dumitrescu Buşulenga, *op. cit.*, p. 217.

https://biblioteca-digitala.ro

o emblemă a comportării lui Nică : „Povestea ceea : Un nebun aruncă o piatră în baltă şi zece cuminţi n-o pot scoate" (260). Cînd se îmbolnăveşte de rîie, Nică este tratat de doftorii satului cu tot felul de fierturi şi, făcîndu-se bine într-o singură noapte, comentează plin de ironie, autocaracterizîndu-se : „Lucrul rău nu piere cu una, cu două" (218). Mai tîrziu, autoconsolîndu-se, spune : „Se ţine ca rîia de om" (227).

Părinţii, şi mai ales tatăl, sînt caracterizaţi adesea prin intermediul parimiilor. „Din partea tatei, care ades îmi zicea în bătaie de joc : *Logofete, brînză-n cui, lapte acru-n călămări, chiu şi vai prin buzunării!* puteam să rămîn cum era mai bine: « Nic-a lui Ştefan a Petrei », om de treabă şi gospodar în Humuleşti. Vorba ceea : *Decît codaş în oraş, / Mai bine-n satul tău fruntaş*" (213). În ultimul text, observăm şi rima interioară, care este identică cu cea îmbrăţişată. Toate proverbele folosite de tată — remarcă N. Constantinescu [25] — denotă o concepţie gospodărească, de om aşezat, nu lipsit de simţul umorului. Mai îngăduitor decît mama, obişnuia să spună : „Dacă-i copil, să se joace ; dacă-i cal, să tragă ; şi dacă-i popă să citească . . ." (236). Această atitudine a tatălui, ce apare şi în alte împrejurări, o va determina pe mamă să exclame cu năduf, utilizînd o dublă expresie idiomatică : „tu *le dai nas* şi *le ţii hangul*" (236). Pofta de joacă a copiilor, pedepsită uneori de mamă cu nuiaua, este astfel comentată de autor : „Vorba ceea : Pelea rea şi răpănoasă, ori o bate, ori o lasă" (237). După întîmplarea cu cînepa, autorul îi caracterizează pe cei doi, moş Vasile şi mătuşa Mărioara, care erau cărpănoşi şi zgîrie-brînză, folosind o expresie paremiologică : „Vorba ceea : Au tunat şi i-au adunat" (245).

Expresiile cu funcţie caracterizatoare sînt frecvente în unele naraţiuni. Astfel, la începutul povestirii *Dănilă Prepeleac*, cei doi fraţi, precum şi soţia celui bogat, sînt prezentaţi cu ajutorul unor expresii proverbiale caracterizatoare : „cel mai mare era harnic [. . .], pentru că *unde punea el mîna punea şi Dumnezeu mila* [. . .]. Iară cel mai mic era sărac. De multe ori *fugea el de noroc şi norocul de dînsul* [. . .]. Nevasta acestui sărac era muncitoare şi bună la inimă, iar a celui bogat era *pestriţă la faţe* şi foarte zgîrcită. *Vorba veche* : *Tot un bou ş-o belea*" (37).

Numeroase proverbe şi expresii proverbiale sînt puse în mişcare pentru alcătuirea portretului împăratului Roş din *Povestea lui Harap-Alb*. Ele aparţin fie autorului, fie diferitelor personaje. Astfel, personajul în discuţie, „un om pîclişit şi răutăcios la culme" (152), caracterizat prin enunţul proverbial : „La unul fără suflet trebuie unul fără lege" (152), este aşezat cu multă minuţiozitate ca într-un fel de insectar, înfigîndu-se în el nenumărate „ace paremiologice" de către Gerilă : „Îl ştiu eu cît este de primitor şi de darnic la spatele altora. *Numai de nu i-ar muri mulţi înainte! să trăiască trei zile cu cea de alaltăieri! D-apoi feţişoara lui ; a zis dracul şi s-a făcut : bucăţică ruptă tată-său în picioare, ba încă şi mai şi. Vorba ceea : Capra sare masa şi iada sare casa*" (153).

Zgîrcenia — unul din defectele adesea incriminate de scriitor — este înfăţişată sugestiv în cazul babei din *Soacra cu trei nurori* : „avea strînse părăluţe albe pentru zile negre ; căci lega paraua cu zece noduri" (3).

[25] N. Constantinescu, *art. cit.*, p. 143.

https://biblioteca-digitala.ro

În anumite situații, Creangă vădește predilecție pentru expresiile gen triadă, prin intermediul cărora reușește să caracterizeze mai multe categorii de oameni : „Țiganului, cînd i-e foame cîntă ; boierul se primblă cu mîinile dinapoi, iar țăranul nostru își arde luleaua și mocnește într-însul" (248). În același tip se înscrie și enunțul amintit anterior, referitor la *copil*, *cal* și *popă*.

Opinia lui Creangă despre popi, din rîndul cărora făcuse parte scurt timp, este exprimată prin intermediul lui moș Vasile, care adresează catiheților — viitori preoți — o sugestivă expresie proverbială : „Picioare de cal, gură de lup, obraz de scoarță și pîntece de iapă se cer unui popă" (289). Efectul stilistic este argumentat de enumerare.

Proverbele și expresiile proverbiale cuprind o arie bogată de observații referitoare la superstiții, religie, animale, profesii, viață socială, istorie, obiceiuri și datine etc. Acest fapt explică funcția constatativă îndeplinită de numeroase parimii. Încă din *Soacra cu trei nurori* — povestirea de debut — apar asemenea expresii : „Dar nu-i totodeauna cum se chitește, ce-i și cum se nimerește" (12) — comentează autorul întîmplarea prin care fiul cel mic nu-și alege mireasa dorită de mama sa.

O altă constatare face obiectul unui proverb din povestirea *Capra cu trei iezi*, pentru a nota diferențele temperamentale ale iezilor : „Vorba ceea : Sunt cinci degete la o mînă și nu seamănă toate unul cu altul" (19).

În urma repetatelor schimburi defavorabile, Dănilă Prepeleac constată cu regret că dintr-o pereche de boi a rămas c-o pungă goală și exclamă necăjit : „Na-ți-o frîntă, că ți-am dres-o !" (42). De altfel, Dănilă Prepeleac, posesorul unui bogat bagaj paremiologic, debitează cu orice prilej un enunț proverbial, majoritatea cu funcție constatativă, marcînd diferite situații în care se află personajul : *am scăpat de dracul și am dat peste tată-său* (42) ; *na-ți-o frîntă, că ți-am dres-o* (42), *m-am pornit cu graba și m-am întîlnit cu zăbava* (42) ; *cînd e minte, nu-i ce vinde ; cînd e brînză, nu-i bărbînță* (43). Fără a atinge performanța paremiologică a lui Dănilă Prepeleac, fratele său, exasperat de năzbîtiile acestuia, exclamă constatativ : „Se vede că *Dumnezeu a umplut lumea asta cu ce-a putut*" (43), iar atunci cînd și ultima încercare de a-l aduce pe drumul cel bun eșuează, i se adresează cu o expresie categorică : *du-te unde-a dus surdul roata și mutul iapa* (44).

Relativ sărac în material paremiologic, *Ivan Turbincă* cuprinde cîteva proverbe cu asemenea funcție. Ajungînd la rai și constatînd că-i „sărăcăcios", Ivan exclamă : „Fală goală, traistă ușoară" (201). Observînd că Ivan Turbincă s-a întrecut cu măsura, apostolul Pavel folosește o parimie, care se pare că este creația lui Ion Creangă, avînd în vedere că ea cuprinde numele eroului : „Dacă dai nas lui Ivan, el se suie pe divan" (203).

În *Amintiri din copilărie*, una din cele mai bogate narațiuni în material paremiologic, se întîlnesc o serie de proverbe cu funcție constatativă. Tristul episod al prinderii la oaste cu arcanul a lui bădiță Vasile este precedat de un proverb ce constituie un fel de moto : „Dar *nu-i cum gîndește omul, ci-i cum vré Domnul*" (212). În încheierea narării întîmplării, autorul spune despre bădița Vasile că „s-a dus unde i-a fost scris" (212). În acest caz am putea vorbi despre un fel de ramă

https://biblioteca-digitala.ro

paremiologică în care se încadrează relatarea evenimentului respectiv. Unul din personajele *Amintirilor*, devenit celebru datorită modului său de a studia gramatica, Trăsnea, îl citează pe tatăl său cu un proverb ce îndeplinește o funcție constatativă : „Condacul umple sacul și troparul hambarul" (277). Un alt personaj, moș Vasile, explicînd cum i-a descoperit pe catiheții aflați în gazdă la Pavăl Ciubotariul, încheie cu o expresie proverbială constatativă : „*Nimeresc orbii Suceava*, și eu nu eram să nimeresc?" Se pare că aceasta este o variantă, deoarece expresia inițială cuprinde toponimicul *Brăila* [26]. Întrucît în Moldova de nord era mai cunoscută Suceava decît Brăila, o denumire a fost înlocuită cu cealaltă. Tot o funcție constatativă are enunțul „Unde mănîncă doi mai poate mînca și al treilea" (354) din povestirea *Cinci pîini*.

În analiza unor proverbe din creația lui Ion Creangă trebuie să pornim de la afirmația lui Pavel Ruxăndoiu potrivit căreia „proverbul selectează din macrocontext o serie de elemente centrale, care descriu un caz singular sau particular (situație, caracter individual, comportare sau atitudine etc.) și le reformulează la nivelul aspectului general în care poate fi inclus cazul singular sau particular" [27], constituind un fel de pecete pusă în finalul relatării unui episod. De pildă, ajungînd la concluzia că, dintre cei aflați în gazdă la Pavăl Ciubotariul, Oșlobanu mănîncă foarte mult — deși țaică-său fiind popă avea de unde să-i trimită — Nică și cu Gîtlan hotărăsc să scape de el, pentru că „Ce-i în mînă nu-i minciună" (283). Alt episod, povestit cu mult umor, se referă la punerea poștelor la degetele de la picioare. Pentru a nu păți ca ceilalți, Mogorocea se asigurase vîrînd picioarele într-un contăș. Vorba ceea : „Paza bună trece primejdia rea" (285), comentează autorul.

Pe linia aceluiași gen de fapte se înscriu și alte proverbe. Atunci cînd copiii îl însoțeau pe popă, în peregrinările sale de Ajun, și acesta

[26] Probabil că este vorba de o etimologie populară, în sensul că expresia *a găsit orbul Brăila* ar putea avea în vedere substantivul german *Brille* „ochelari", adică *a găsit orbul ochelarii potriviți*, ținînd seama că ochelarii se cumpărau, pe vremea aceea, la tîrg și erau fabricați în Germania. O altă etimologie populară ar viza tot un nume propriu : Louis Braille. Desigur că folosirea numelui pedagogului francez, inventatorul alfabetului pentru orbi — ce-i poartă numele —, ar fi plauzibilă în expresia respectivă, mai ales că *Braille* e mai apropiat, fonetic și grafic, de *Brăila*. Totuși, expresia apare în monumentalul manuscris al lui Iordache Golescu, *Pilde, povățuiri i cuvinte adevărate și povești* (selecție în : Iordache Golescu, *Proverbe comentate*, București, Editura Albatros — colecția „Cogito", 1973, p. 50), realizat — după spusele autorului — în 1845. Or, Louis Braille a trăit între 1809 și 1852 și este puțin probabil ca, imediat după ce a fost inventat, alfabetul Braille să fi pătruns în Țara Românească, să fi dat naștere expresiei respective și să fi pătruns în manuscrisul Golescului.

[27] P. Ruxăndoiu, *Aspectul metaforic al proverbelor*, în *Studii de stilistică și poetică*, București, Editura pentru Literatură, 1966, p. 102. Interdependența dintre povestire și proverb a constituit obiectul mai multor cercetări. Amintim doar cîteva opinii în această direcție. D. Loukatos face distincție între proverbe jucînd un rol local în dialog sau în narațiune și acele proverbe care sînt cheia intrigii în povestire și constituie o parte integrantă a ei. D. Loukatos vede în primul tip expresia predilecției stilistice a naratorului și afirmă posibilitatea ca povestirea să fie sursa unui proverb (Démétrios Loukatos, *Le Proverb dans le conte*. În *4th International Congress of Folk Narrative Research*, 1983, Athens, p. 229—233). Ofra Meir încearcă să răspundă la întrebarea dacă proverbul a generat povestirea sau invers, ajungînd la concluzia că absența unei legături metaforice între un proverb rostit de un personaj și contextul povestirii nu este o dovadă suficientă pentru a admite că povestirea generează proverbul, dar este o condiție necesară pentru o asemenea posibilitate. Oricînd poate exista o legătură metaforică între personaj și proverb — utilizat în diferite contexte — făcînd imposibilă descoperirea textului originar (cf. Ofra Meir, *Proverbs Uttered by Characters in the Stories of the Talmud and the Midrash*, în „Proverbium", 2, 1985, p. 97—108).



https://biblioteca-digitala.ro

era invitat la fiecare săteau să blagoslovească şi apoi să ospăteze („poftim de mai *şedeţi, să ne şadă peţitorii*"), se aruncau asupra bucatelor „ş-apoi aţine-te gură! *Vorba ceea: De plăcinte rîde gura, de vărzare, şi mai tare*" (214). De obicei, în asemenea situaţii textul paremiologic aparţine autorului.

Vorbirea aluzivă presărată cu numeroase enunţuri proverbiale atinge o performanţă lingvistică deosebită în *Moş Nichifor Coţcariul*. Pe bună dreptate, G. I. Tohăneanu creează termenul de *limbaj coţcăresc* [28], avînd în vedere tocmai titlul acestei povestiri. În acest sens, am putea compara asemenea elemente ale unui limbaj aluziv cu ceea ce în paremiologia altor culturi sînt *welerismele*, adică acel tip special de proverbe al căror nume se datoreşte tot unui personaj literar, şi anume Samuel Weller din *Pickwick Papers* al lui Ch. Dickens [29]. Welerismele sînt caracterizate prin umor, adesea obscen, şi prin lipsa unei trăsături didactice.

Astfel, pitorescul dialogului dintre protopopul de la Neamţ şi nişte călugăriţe sporeşte prin utilizarea unui asemenea limbaj aluziv, presărat cu coţcărisme, ce ne aduc în minte numeroase enunţuri de acest gen din creaţia lui Cervantes sau Rabelais [30], pe care Bahtin le analiza într-un capitol al cărţii sale despre Rabelais, atît de potrivit intitulat *limbajul pieţei publice* [31]:

„— Maicelor!

— Blagosloveşte, cinstite părinte!

— De ce nu vă astîmpăraţi în monăstire şi să căutaţi de suflet măcar în săptămîna patimilor?

— Apoi dă, cinstite părinte, cică ar fi răspuns ele cu smerenie, lina asta ne mănîncă, păcatele noastre. Dar n-am mai veni noi căci, cum ştii sfinţia-ta, mai mult cu şiacul ne hrănim, şi apoi, de nu curge, măcar picură, şi cine mişcă tot pişcă" (317).

Limbajul lui Moş Nichifor Coţcariul este saturat de expresii paremiologice. Arătîndu-se năcăjit că baba sa nu-i făcuse copii, el îi va spune jupînesei Malca, ce-i luase apărarea bătrînei, că „degeaba mai baţi apa-n chiuă să s-aleagă unt, că nu s-a alege niciodată" şi ca urmare „pomul care nu face roadă se taie şi în foc s-aruncă" (323). Iar cu alt prilej, negăsind sculele de trebuinţă, din nou se supără pe babă, afirmînd că „femeia nebătută e ca moara neferecată" (329). Lui Moş Nichifor îi plăcea să aibă la căruţă numai iepe albe, pentru că „îi slujea de fanar noaptea", deşi ştia că „nu-i bine să te pui viziteu la cai albi şi slugă la femei" (315).

[28] *Art. cit.*, p. 240.

[29] Acest tip de proverb era des folosit în vremea reginei Elizabeta. Apare în creaţia lui John Heywood. Cu două secole mai înainte se întîlneşte la Chaucer în *Troilus şi Cresida* şi *Povestirile din Canterbury*. Archer Taylor consideră că welerismele ar putea proveni din literaturile latină şi greacă. Se întîlnesc asemenea tipuri la: Teocrit, Plato, Zenobius, Laberius şi Aulus Gellius (*The Proverb and An Index to "The Proverb"*. Cu o introducere şi bibliografie de Wolfgang Mieder, Bern—Frankfurt am Main—New York, Peter Lang, 1985, p. 202—203).

[30] Cf. Eleanor S. O'Kane, *The Proverb: Rabelais and Cervantes*, în "Comparative Literature", 2, 1950, p. 350—369 şi L. Sainéan, *Le langue de Rabelais*, Paris, E. de Boccard, 1922, I, p. 343—448.

[31] M. Bahtin, *François Rabelais şi cultura populară în Evul Mediu şi în Renaştere*, Bucureşti, Editura Univers, 1974, p. 161—217.

https://biblioteca-digitala.ro

Uneori, proverbele marchează diferite momente ale unei narațiuni, avînd remarcabile efecte stilistice, datorită valorii metaforice pe care o dobîndesc numele unor animale sau păsări domestice. În *Povestea unui om leneș*, văzînd că cucoana vrea să-l salveze pe leneș, oferindu-i adăpost și hrană, cei ce-l însoțesc exclamă : „Bine-a mai zis cine-a zis că : Boii ară și caii mănîncă" (339). Constatînd că leneșul nici așa nu se învoiește, întrucît posmagii nu erau moi, oamenii ajung la o concluzie pe care o împărtășesc cucoanei, și anume că „deagaba mai voiți *a strica orzul pe gîște*" (340) pentru că, încheie ei, „lenea-i împărătească mare" (340). O variantă cunoaște și completarea *care n-are de mîncare*.

Aceeași ramă paremiologică, de care aminteam mai înainte, apare și în povestirea *Moș Ion Roată*. Manifestîndu-și nedumerirea pentru faptul că boierul n-a pus umărul la aducerea bolovanului, ci doar le-a poruncit, moș Ion Roată pornește de la un enunț paremiologic cu valoare constatativă : „la războiu înapoi și la pomană năvală, parcă nu prea vine la socoteală" (345), ajungînd la o reflexie cu caracter de generalizare, și anume : „de la bolovanul dumneavoastră am înțeles așa : că pînă acum noi, țăranii, am dus fiecare cîte-o peatră mai mare sau mai mică pe umere ; însă acum suntem chemați a purta împreună tot noi, opinca, o stîncă pe umerele noastre . . ." (345).

O altă funcție este cea argumentativă. În dialogul dintre fratele bogat și soția acestuia, din povestirea *Dănilă Prepeleac*, argumentului invocat de femeie : „Frate, frate, dar pita-i cu bani, bărbate" i se aduce drept contraargument tot un proverb : „Apoi dă, măi nevastă, sîngele apă nu se face" (38), implicînd justificarea sprijinului („Dacă nu l-oi ajuta eu, cine să-l ajute"). „Moarte pentru moarte, cumetre, arsură pentru arsură" îi replică sărmana capră lupului, dublînd expresia inițială pentru a-i întări valoarea argumentativă. Portretul lui Stan Pățitul, flăcău harnic și cu avere, se încheie printr-un proverb cu valoare argumentativă : „Vorba ceea : Și peatra prinde mușchiu dacă șede mult într-un loc" (77).

*Amintiri din copilărie* înregistrează și cîteva interesante proverbe cu funcție argumentativă, enunțate cu cele mai diferite prilejuri. Petrecerile de la Pavăl Ciubotariul se încheiau mai întotdeauna cu joc, mai ales cînd apărea popa Buligă „tămîiet și aghezmuit", iar moș Bodrîngă începea să cînte. În horă se prindea și popa Buligă, deși era bătrîn, dar naratorul argumentează : „Dacă te-ai băgat în joc, trebuie să joci." (279).

Notăm și alte funcții îndeplinite de enunțurile proverbiale din opera lui Ion Creangă. Indiferența lui Dănilă Prepeleac, „căruia-i mînca cînii din traistă", este subliniată printr-o expresie proverbială cu valoare explicativă : „El tufletește cușma pe cap, o îndeasă pe urechi și habar n-are : *Nici nu-i pasă de Năstasă ; de Nichita nici atîta*" (39). Notăm și aici rima interioară. Eroul din *Poveste* întîlnește mulți proști în drumul său, iar ultimului, care încerca să urce vaca pe șură ca să mănînce fîn, îi propune să dea jos furajul. Atunci cînd acesta se întreabă, plin de inocență, dacă nu cumva îl va irosi, îi răspunde printr-un proverb cu funcție de sfătuire : „Nu îi scump la tărîțe și iettin la făină" (313). Mama îl sfătuiește pe Ionică, spunîndu-i : „cată să nu dăm cinstea pe rușine și pacea pe gîlceavă" (297). În *Moș Nichifor Coțcariul*, unei călugărițe de la Văratec, care obișnuia să lege vaca de căruța lui Moș

https://biblioteca-digitala.ro

Nichifor pentru a avea lapte proaspăt, acesta îi spune : „Măicuță, de ce ești scumpă la tărîță și ieftină la făină?" (321). În urma faptei lupului, capra hotărăște să se răzbune pentru că „Nici o faptă fără plată" (25) și, după cîteva cuvinte în care își exprimă corectitudinea vieții ei, adaugă o altă expresie paremiologică avînd aceeași funcție de amenințare : „Cu mine ți-ai pus boii în plug? Apoi, ține minte că ai să-i scoți fără coarne !" (25).

O altă funcție este cea de justificare. În *Povestea porcului*, ajuns în fața palatului, unde se afla împăratul ce promisese că-și va oferi fata celui ce va dura un pod de aur, mosneagul își justifică dorința de a pătrunde la el, aducînd în sprijin două enunțuri paremiologice : „— Apoi, dă, ce-i scris omului în frunte-i este pus, și tot de-o moarte are să moară cineva" (61), avînd și valoare constatativă.

O serie de enunțuri proverbiale sînt utilizate cu o anumită funcție în contextul situațional respectiv, fiind dublate de unele nuanțe legate fie de situația respectivă, fie de alte contexte care îl preced sau îl urmează pe cel în discuție. În exemplele următoare, funcția de bază este cea constatativă, la care se adaugă, rînd pe rînd, alte funcții. De justificare : Iedul cel mijlociu se ascunde sub un chersin. „Fuga-i rușinoasă, da-i sănătoasă" (22) notează autorul. De prevenire (avînd în vedere perspectiva) : „Dar vorba veche : Părețîi au urechi și ferestile ochi" (20) — subliniază autorul situația conflictuală creată prin ascultarea spuselor caprei de către lup. În finalul episodului ce narează devorarea iedului mijlociu descoperit de lup sub chersin, datorită imprudenței lui, apare un proverb constatativ cu valoare concluzivă : „Vorba ceea : Că toată paserea pe limba ei pică" (23).

Interdependența dintre oralitate și dialog este specifică operei lui Ion Creangă. „Dialogurile — remarca Petru Rezuș — sînt conduse magistral" și caracterizează stilistic personajele, „arătîndu-ne cum gîndesc, cum simt, cum acționează"[32]. Un rol important în schimbul de replici îl au proverbele. Vom alege spre exemplificare cîteva contexte din *Capra cu trei iezi*. Dialogul între iedul mezin și capră privind hotărîrea acesteia de a se răzbuna pe lup se desfășoară pe bază de proverbe, folosite ca argumente : „— Of, mămucă, of ! Mai bine taci și lasă-l în plata domnului ! Că știi că este o vorbă : Nici pe dracul să-l vezi, da'nici cruce să-ți faci !" (26). Aici proverbul are o funcție de prevenire și în același timp de sfătuire. Capra îi răspunde cu un alt enunț paremiologic avînd valoare constatativă, dar și de provocare pentru vechiul dușman : „— Ba nu, dragul mamei ! Că pînă la Dumnezeu, sfinții iți ieu sufletul" (26). În dialogul dintre capră și lup, cele două personaje folosesc proverbe cu funcții bine determinate în această vorbire aluzivă : „— Te cred, cumătră, d-apoi, dă, nu-i cum vrem noi, ci cum vrea Cel-de-sus." Într-un tîrziu, lupul răspunde unei alte aluzii a caprei tot cu un proverb : „— Apoi dă, cumătră, cînd ar ști omul ce-ar păți, dinainte s-ar păzi" (27). Dacă prima unitate paremiologică are o funcție de resemnare în contextul celor întîmplate — și chiar de consolare —, dar și de amenințare, sugerînd desfășurarea viitoare a faptelor, cea de-a doua are un caracter de prevenire și

[32] Petru Rezuș, *op. cit.*, p. 272—273.

https://biblioteca-digitala.ro

într-un fel de autoliniștire, din partea lupului, fără să-și imagineze ce l-ar putea aștepta.

Alteori se conjugă funcția concluzivă cu cea de precizare. Rezolvarea situației în care se afla Dănilă Prepeleac este formulată de fratele său printr-o expresie proverbială: „Dă-ți, popă, pinteni și bate iapa cu călcâiele" (38).

În *Amintiri*, mutarea la seminarul de la Socola a iscat discuții aprinse între catiheți. Trăsnea mormăie cîteva expresii și proverbe: „— Na-ți-o-bună, că ți-am frînt-o!... cînd la adică nu-i nimică. Vorba ceea: Ne-am pricopsit cu cai cu tot" (294), iar Zaharia Gîtlan încearcă să curme disputele printr-o intervenție care abundă în enunțuri paremiologice cu funcții multiple, predominantă fiind cea argumentativă, însoțită de funcții secundare, de liniștire și de sfătuire: „— Ia tăceți, bre...; Banu-i ochiul dracului.... Vorba ceea: Hai în car! — Baiu! — Hai în căruță! — Baiu! — Hai în teleagă! — Baiu! — Hai pe jos! — Baiu!. Ziceți mai bine că vă trageți la teapa voastră ca apa la matcă" (294)

*Povestea lui Harap-Alb* este, alături de *Amintiri din copilărie*, una din narațiunile cele mai bogate în elemente paremiologice. Toate personajele, fie ele reale sau imaginare, vehiculează proverbe. Încă de la început, discuția dintre împărat și cei trei fii ai săi este presărată cu asemenea enunțuri. Fiul cel mare, întorcîndu-se acasă fără rezultat, se justifică afirmînd că „doar n-am a trăi cît lumea, ca să moștenesc pămîntul" (108). Aici funcția de consolare a parimiei este evidentă. Indignat de abandonul fiului, împăratul îl ironizează servindu-i o expresie proverbială: „Lac de-ar fi, broaște sînt destule" (108). Atunci cînd fiul cel mijlociu își exprimă dorința de a pleca, împăratul manifestă aceeași neîncredere, dar totuși îi acordă o șansă: „Dar dă, cearcă și tu, să vezi cum ți-a sluji norocul. Vorba ceea: Fiecare pentru sine croitor de pîine" (109). Metafora deosebit de expresivă asociază doi termeni care aparent n-au afinități: *pîine* și *croitor*. Întorcîndu-se rușinat, ca și fratele său mai mare, împăratul îi adresează un enunț paremiologic cu valoare ironică: „Ei, dragul meu, așa-i că s-a împlinit vorba ceea: Apără-mă de găini, că de cîini nu mă tem" (109). Cînd fiul mezin își exprimă dorința de a pleca la moșul său, craiul îl privește cu aceeași neîncredere ca și pe frații săi și apelează din nou la paremiologie: „eu nu te opresc, dar mi-i nu cumva să te întîlnești cu scîrba în drum și să dai și tu cinstea pe rușine" (113). Cînd află cererea fiului, de a-i îngădui să ia calul, armele și hainele cu care a fost mire, îi amintește cîntecul: „Voinic tînăr, cal bătrîn, Greu se-ngăduie la drum!" și încheie cu o parimie care, în contextul respectiv, are o funcție de descurajare: „Pesemne umbli după cai morți să le iei potcoavele" (113).

Limbajul unor personaje în vîrstă sau a căror vîrstă nu poate fi determinată este împănat cu parimii, subliniind experiența celor ce au văzut multe și știu multe. Sfînta Duminică, în dialogul cu Harap-Alb, întrebuințează numeroase proverbe și expresii proverbiale cu diferite funcții: *nu-i după cum gîndește omul, ci-i după cum vrè Domnul; cînd este să dai peste păcat, dacă-i înainte te silești să-l ajungi, iar dacă-i în urmă, stai și îl aștepți; așa e lumea asta și, de-ai face ce-ai face, rămîne cum este ea; nu poți s-o întorci cu umărul, măcar să te pui în ruptul capului. Vorba ceea: Zi-i lume și te mîntuie; Leagă calul unde zice stă-*

https://biblioteca-digitala.ro

*pînul* (134). Toate acestea pe o singură pagină, marcînd o densitate mare, specifică multor replici din această narațiune. În afara funcției constative, care este prezentă în cazul tuturor parimiilor amintite mai sus, se întrevăd numeroase alte funcții: de prevenire, de justificare, de consolare, de liniștire, de sfătuire, de resemnare.

Revenind asupra conexiunii dintre oralitate și dialog, ne vom opri asupra discuției celor cinci giganți telurici, care abundă în proverbe. Vorbind despre împăratul Roș, Flămînzilă folosește o parimie cu valoare constatativă, presupunînd și o funcție de amenințare: „ș-a pus boii în cîrd cu dracul, dar are să-i scoată fără coarne" (154), iar Ochilă îl completează tot printr-o expresie cu valoare constatativă: „Ba mi se pare c-a da el și teleagă, și plug, și otic, și tot, numai să scape de noi" (154). Gerilă concluzionează: „Vorbă lungă, sărăcia omului" (154) și le propune să meargă la culcare. Pătrunzînd în casa de aramă, anume pregătită pentru Harap-Alb și tovarășii săi, aceștia se arată plictisiți de vorbăria lui Gerilă care le-a *făcut capul călindar* (155). Indignat, acesta revarsă o cascadă de expresii cu diferite funcții, între care primează cele de autocaracterizare: „Apoi nu mă faceți din cal măgar, că vă veți găsi mantaua cu mine! Eu îs bun cît îs bun, dar și cînd m-a scoate cineva din răbdare, apoi nu-i trebuie nici țigan de laie împotriva mea" (155). Constatînd starea acestuia, Flămînzilă i se adresează ironic, țesînd cu finețe în textura replicii o sintagmă expresivă, realizată prin asocierea a doi termeni în evidentă opoziție: „cînd te mînii, faci sînge-n baltă" (155). Profund jignit de cele auzite, de faptul că nu i se recunoșteau meritele în salvarea tovarășilor de la o moarte sigură, pregătită de împăratul Roș, Gerilă constată plin de regret: „— Ei apoi! Vorba ceea: Fă bine, să-ți auzi rău" (156).

Episodul de la scăldat, din *Amintiri*, este împînzit cu elemente paremiologice, toate aparținînd autorului, care fusese protagonistul întîmplării. Constatînd că fetele aflate la rîu se distrau pe seama lui, Nică se întreabă: „Poți opri vîntul, apa și gurile oamenilor?" (257). În situația sa, expresia are și o funcție de consolare. Mai tîrziu, după episodul din grădina lui Trăsnea, atunci cînd scăpase de cîinii acestuia printr-o stratagemă auzită din bătrîni, Nică, ajungînd la concluzia că „Milă-mi e de tine, dar de mine mi se rupe inima de milă ce-mi este" (259), se prezintă înaintea mamei autojustificîndu-se cu ajutorul unui proverb: „Golătatea înconjură, iară foamea dă de-a dreptul" (259). După întîmplarea de la scăldat, Ionică se cuminește și nu iese din cuvîntul mamei, argumentînd această comportare tot printr-un proverb: „Vorba dulce mult aduce" (259).

Cercetînd seriile paremiologice din opera lui Ion Creangă, trebuie să începem tot cu *Povestea lui Harap-Alb*, remarcabilă și în această privință. Replica pe care i-o dă Spînul împăratului Verde, cînd acesta își manifestă prețuirea pentru Harap-Alb, este garnisită cu o serie paremiologică în scopul de a demonstra defectele lui Harap-Alb și de a se autoelogia: „Ba să-și puie pofta-n cui! [...], doar nu-i frate cu mama, să-l pun în capul cinstei! Eu știu, moșule, că *sluga-i slugă și stăpînu-i stăpîn* [...]. Nu știți d-voastră ce poamă-a dracului e Harap-Alb aista! Pînă l-am dat la brazdă, mi-am stupit sufletul cu dînsul. Numai eu îi vin de

https://biblioteca-digitala.ro

hac. Vorba ceea : Frica păzește bostănăria. Alt stăpîn în locul meu nu mai face brînză cu Harap-Alb, cît îi lumea și pămîntul [...]. Mie unuia știu că nu-mi suflă nimene în borș : cînd văd că mița face mărazuri ți-o string de coadă, de mănîncă și mere pădurețe, căci n-are încotro... Dacă ți-a ajuta Dumnezeu să mă rînduiești mai degrabă în locul dumitale, îi vede, moșule dragă, ce prefacere are să iè împărăția.... Pentru că știi vorba ceea : Omul sfințește locul" (139). Această avalanșă de proverbe și expresii proverbiale cu multiple funcții la nivelul contextului (argumentativă, de amenințare, de precizare, de mărturisire, de justificare, de prevenire) îi conferă acestuia o deosebită valoare expresivă. Autorul subliniază această revărsare paremiologică, menționînd în final că Spînului „îi mergea gura ca pupăza" (139).

O altă serie paremiologică se întîlnește tot în *Povestea lui Harap-Alb*, însă de data aceasta îi aparține lui Harap-Alb, care se jeluiește calului că Spînul îl pusese la o nouă încercare, și anume să aducă pe fata împăratului Roș. Proverbele alternează cu expresiile și locuțiunile, imprimînd un farmec deosebit exprimării eroului. Realizarea celor poruncite echivalează cu vorba ceea : „Poftim pungă la masă dacă ți-ai adus de-acasă". Se vede — constată cu durere Harap-Alb — că „mi s-a apropiat funia de par". Cu Spînul, a dus-o cîne-cînește, dar cu omul roșu „nu știu la cît mi-a sta capul", mărturisește eroul povestirii, mai ales că asemenea încercări se țin lanț. Din nou o expresie cu valoare constatativă : „n-apuc bine a scăpa din una și dau peste alta", ajungînd la concluzia că „m-a născut mama într-un ceas rău". În final, apare o altă zicală cu valoare constatativă. Harap-Alb ar dori să se curme această situație, dar „m-am deprins a tîrî după mine o viață ticăloasă. Vorba ceea : să nu dea Dumnezeu omului cît poate el suferi". Din nou, densitatea remarcată și cu alt prilej, pentru că toate aceste enunțuri proverbiale ocupă doar o jumătate de pagină.

Tot în Harap-Alb, atunci cînd cei cinci uriași se îndreaptă spre curtea împăratului Roș, scriitorul introduce o serie sinonimică. Aceasta se constituie într-o amplă cugetare asupra lumii în general, avînd o funcție caracterizatoare și, în același timp, una de prevenire dublată de o alta de consolare : „Lumea asta e pe dos, toate merg cu capu-n jos, mulți coboară, unul macină la moară. Ș-apoi acel, unul, are atunci în mînă și pîinea, și cuțitul și taie de unde vré și cît îi place, tu te uiți și n-ai ce-i face. Vorba ceea : Cine poate oase roade ; cine nu, nici carne moale" (152). Observăm că textul este rimat, ceea ce contribuie la creșterea gradului de expresivitate. Un alt enunț paremiologic ce beneficiază de rimă și ritm este cel adresat de mama lui Nică cumnatei sale cu prilejul împăcării după întîmplarea cu pupăza : „Cele rele să se spele, cele bune să s-adune, vrajba dintre noi să piară, și neghina din ogoară !" (252).

Unul dintre personajele înzestrate de narator cu un temeinic bagaj paremiologic este cuconul Alecu Forăscu din *Moș Ion Roată și vodă Cuza*, care în disputele sale cu tinerii boieri le servește diferite proverbe și expresii proverbiale, neplăcîndu-i că „umbați cu șurubele, să ne trageți butucul" și, mustrîndu-i că fac tot felul de învoieli nepotrivite, le spune : „dacă n-ai carte, n-ai parte". Țăranii au ajuns rău pentru că „cine se

https://biblioteca-digitala.ro

scoală mai de dimineaţă, acela e mai mare în sat la ei" şi-i oropseşte mai rău decît pe vite. Pentru a sublinia rolul nefast al ciocoismului, foloseşte expresia sugestivă : „ne scot ei la covrigi". În concluzie, „vorba multă sărăcia omului" (362). Arătîndu-se fericit de faptul că se află alături de moş Ion Roată, construieşte un metaproverb, introducînd în tiparul marcat de indicii gramaticali *decît . . . mai bine . . .* un text adecvat situaţiei respective : „Decît un bonjurist c-o mînă de învăţătură, mai bine un ţăran cu un car de minte !" (354). Un alt metaproverb construit tot pe baza aceloraşi corelative aparţine lui popa Duhu : „Decît să dai pomană la calici sîmbătă, mai bine ceva de băut mahmurilor, marţi" (349).

Fără să aibă în vedere un anumit model paremiologic, autorul alcătuieşte un metaproverb ce constituie un macrocontext care este povestirea *Pîcală :* „Prostia din născare, leac în lume nu mai are ; ea este o uricioasă boală, ce nu se vindecă în şcoală, ba nici în spitale" (376). Metaproverbul are o valoare concluzivă.

Era firesc ca între atîtea proverbe să întîlnim şi o serie ce au în centrul atenţiei femeia. În paremiologia universală, proverbele despre femei au un loc bine definit, dar diferit de la cultură la cultură [33]. Trecînd în revistă gîndurile matrimoniale ale lui Stan Păţitul, autorul are prilejul să expună concepţia bărbaţilor în legătură cu instituţia căsătoriei. Şi de această dată, proverbele şi expresiile proverbiale, îndeplinind diferite funcţii : argumentativă, explicativă, de justificare sau de resemnare, sînt cele care contribuie la augmentarea expresivităţii textului : „Unii zic aşa, că femeia-i sac fără fund" (78) ; „Ş-apoi este o vorbă : că pînă la 20 de ani se însoară cineva singur ; de la 20—25 îl însoară alţii ; de la 25—30 îl însoară o babă ; iar de la 30 de ani înainte numai dracu îi vine de hac" (79). Pentru a explica desfăşurarea ulterioară a povestirii şi întîlnirea lui Stan Păţitul cu dracul, autorul ţine să precizeze că „nici babele — cîte-s ele de-a dracului, de prefăcute şi iscoditoare — tot nu l-au putut face să se însoare" (79). Mai tîrziu, cînd sluga sa, Chirică, îi propune să se căsătorească, deoarece acum are avere, Stan exclamă cu mirare : „vorbeşti şi tu, ia aşa, în dodii, cîteodată", pentru că „vorba ceea : Cînd se-nsoară nu-i de moară" (88). Pînă la urmă, Stan Păţitul s-ar însura, „dar tare mă tem nu cumva să-mi ieu dracul după cap, să-l aduc cu lăutari în casă şi pe urmă să nu-l pot scoate nici cu o mie de popi" (93). Totuşi, la un moment dat, observă autorul, „i se aprind lui Ipate al nostru călcăiele" (94), pentru că „dăduse şi el în pîrpăra însuratului" (96) şi imediat sînt adăugate două parimii : „Ş-apoi ştiţi că este o vorbă : Cînd îi omul în doi peri, să te fereşti de dînsul, c-atunci e cum îi mai rău. Vorba ceea : Arde focu-n paie ude" (96). Dacă în prima cîmpul tensional este concret, în următoarea devine mataforic, realizîndu-se astfel o expresivitate ascendentă a textului. Pînă la urmă, Stan Păţitul îşi va alege mireasa — după sfatul lui Chirică — , fiind

[33] În paremiologia românească, femeia este privită în mod variat. Se pare că din punct de vedere statistic, parimiile ce prezintă femeia negativ sînt mai numeroase decît cele ce îi acordă un loc pozitiv. S-ar putea ca acest raport să fie rezultatul creării proverbelor mai ales de către bărbaţi. În legătură cu locul femeii în proverbe este interesant studiul de paremiologie comparată al lui Matti Kuusi, *Zur Einstellungsanalyse der Sprichwörter. Ein finnischsüdwest-afrikanisches Experiment* („Proverbium", 2, 1985, p. 87—95).

https://biblioteca-digitala.ro

satisfăcut că e bună. Dar imediat drăcușorul îi servește un enunț paremiologic cu funcție de precizare: „— Bună, stăpîne, nu-i cuvînt, dar știi că este o vorbă: Cînd nici nu te gîndești, atunci te trîntește" (98). Din final nu puteau să lipsească enunțurile avînd funcție de sfătuire: „— Stăpîne, ia, de-acum ai femeie cumsecade; numai s-o cam ții din frîu și să-i rătezi unghiile din cînd în cînd, ca nu cumva să-ți puie coarne" (104).

Cercetînd această bijuterie paremiologică, trebuie să relevăm importanța acordată de scriitor dialogului, încă de la începutul narațiunii. Atunci cînd Chirică își spune vîrsta, Stan își manifestă îndoiala și folosește un proverb în care strecoară termenul *drac*, dorind parcă să sugereze că intuiește pe cine are în față: „— Ce spui tu, măi? ... Apoi dar bine-a zis cine-a zis, că vrabia-i tot puiu, dar numai dracul o știe de cînd îi ..." (83). Din acest moment se declanșează tirul paremiologic între cei doi protagoniști, de parcă ne aflăm aici — remarca Zoe Dumitrescu Bușulenga — „față cu un Sfinx și un Oedip, țărani hîtri, care vor să-și măsoare înțelepciunea într-o competiție din care nici unul nu iese înfrînt" [34].

Adeseori, proverbele constituie concluzia unui monolog interior. De pildă, în confruntările lui Dănilă Prepeleac cu dracii, care pretindeau să-și încerce puterile pentru a-i lăsa banii trimiși de Scaraoschi, apar asemenea enunțuri: „Ia, acu-i acu, zice Prepeleac în gîndul său, oftînd. Dar este o vorbă: tot bogatul minteos și tînărul frumos" (46) sau „Na! Dănilă, zice el în gîndul său, așa-i c-am sfeclit-o? Dar vorba ceea: Nevoia învață pe cărăuș" (50).

Proverbele apar, așa cum am observat, în vorbirea tuturor personajelor. Calul năzdrăvan îi vorbește lui Harap-Alb aforistic referitor la comportarea Spînului: „lasă-l să-și mai joace calul" și îl sfătuiește să-și imagineze că trebuie să răscumpere un păcat strămoșesc, conform proverbului: „Părinții mănîncă aguridă și fiilor li se sterpezesc dinții" (132). Calul își încheie pledoaria cu un proverb avînd funcție de consolare și încurajare: „Ce-i e scris omului în frunte-i e pus" (132).

De asemenea, și personajele neînsufletite folosesc proverbe. În povestirea *Acul și barosul*, toate proverbele apar numai în vorbirea barosului, care are experiența vîrstei, lucru ce rezultă și din apelative: barosul este moșul, iar acul este piciul. Barosul este indignat că acul îndrăznește să-l corecteze și-i spune: „— Na! vorba ceea: a ajuns oul mai cu minte decît găina" (380). Acul continuă să ironizeze ciocanul și nicovala. Atunci, barosul, cerînd sprijinul verbal al nicovalei, îi servește acestuia o nouă parimie: „Șede hîrbu-n cale și rîde de oale" (380). Apoi dorind să scoată în evidență utilitatea sa precizează că omului i-au fost necesare întîi mîncarea și casa și abia după aceea hainele, pentru că „Golătatea înconjură, iară foamea dă de-a dreptul" (382).

În tiparele expresiilor populare, Ion Creangă introduce, în raport de context, fie nume proprii, fie unele substantive comune, punctînd astfel diferite momente ale povestirii: „— Na! car mi-a trebuit, car am găsit!

[34] Zoe Dumitrescu Bușulenga, *op. cit.*, p. 217.

https://biblioteca-digitala.ro

(40); „Ba e Prepeleac, ba nu-i el" (40); „Eu cred că ce-i bine, nu-i rău : Dănilă face, Dănilă trebuie să desfacă" (43).

Orprindu-ne asupra versurilor originale, amintim o poezie cu titlu proverbial : *Nu lucrezi, n-ai ce mînca*, în cuprinsul căreia se află un distih paremic cu funcție constatativă : „Cine ziua nu muncește / Doarmă noaptea nemîncat" (390).

O ultimă observație privind apariția proverbelor în opera lui Creangă relevă un fapt remarcabil. Majoritatea acestora se întîlnesc o singură dată în narațiunile sale [35]. Notăm doar : *Na-ți-o bună că ți-am frînt-o* — 3 apariții ; *Să nu dai cinstea pe rușine și pacea pe gîlceavă* — 2 apariții (la care se adugă încă una, dar numai a primei părți) ; *Golătatea înconjură, iară foamea dă de-a dreptul, Nu-i cum gîndește omul ci cum vré Domnul* și *Scump la tărîțe și ieftin la făină* — cîte 2 apariții. Este încă un element care demonstrează marea varietate și plasticitate a limbii povestirilor lui Ion Creangă.

În corespondența lui Creangă se întîlnesc puține proverbe. Într-o scrisoare către Ion Slavici (21 oct. 1878) acuză oficialitățile, care „ochi au și nu văd, urechi au și nu aud, căci totdeauna au luat cărbunele cu mîna sărmanului țăran, care, la urma umelor, tot el a plătit gloaba. Vorba ceea : Capra b... și oaia pate rușinea [...]. Ș-apoi știi că într-un sat fără cîni se primblă mișeii fără băț" (482), ajungînd la concluzia „că-i destul o măciucă la un car cu oale" (483).

Activitatea de paremiolog a lui Creangă se rezumă la culegerea unui număr de 34 de texte și termeni grupați sub titlul *Rostiri, zicători, cuvinte*. O parte din ele, mai ales *cuvintele*, nefiind în contexte, nu comunică nimic. Dintre *zicători* și *rostiri* selectăm cîteva : *Cele bune să s-adune/ Cele rele să se spele ; Asta să n-o ponosăști / Și cu alta să te înnoiești ; Să lipsești de aici, că acuș mi-i că nu te-oi putea prinde și ți-oi face spinarea dobă și pîntecele coastă ; Trei zile treapădul, și un ceas praznicul ; Cu omul prost să nu ai nici în clin, nici în mînecă ; În toate zilele sînt sfinți, dar nopțile sînt ale noastre ; Dator nu-s, că nimeni nu-mi dă pe datorie. / Bețiv nu-s, că n-am ce bé. / Bătăuș nu-s, că toți mă bat.*

Tot în preocupările sale paremiologice se încadrează și cîteva manuale școlare. În 1868 apare o *Metodă nouă de scriere și cetire*, realizată de un colectiv numărînd șase autori, între care și Ion Creangă. Enunțurile paremiologice îi aparțin acestuia, ca și cele din manualul *Învățătorul copiilor*, avînd autori pe C. Grigorescu, Ion Creangă și V. Receanu.

Concepția lui Ion Creangă despre folclor, în general, și paremiologie, în special, este expusă în *Povățuitoriu la cetire* (1876) : „Ș-apoi scopul școalei este și acela, și poate cel mai esențial, de a învăța și a păstra cu cea mai mare sfințenie limba națională de care se leagă tot trecutul unui popor, cu datinele străbune, jocurile, cimiliturile, *proverbele*, legendele și cîntecele populare, cele pline de dulceață".

[35] Acest lucru este valabil și pe alte meridiane. Astfel, după gustul chinezesc, un roman este cu atît mai bun cu cît numărul proverbelor este mai mic (W. Eberhard, *art. cit.*, p. 23).

https://biblioteca-digitala.ro

## SOME OBSERVATIONS ABOUT THE PAREMIOLOGICAL ELEMENTS IN ION CREANGĂ'S WORK

*(Summary)*

The first part of the article contains some scholars' opinions about, the paremiological elements in Ion Creangă's work. Among them are, Alexandru Philippide, Jean Boutière, George Călinescu, Tudor Vianu, Vladimir Streinu, Iorgu Iordan, Zoe Dumitrescu-Buşulenga, Al. Piru, G. I. Tohăneanu, Ştefan Munteanu, Ovidiu Bîrlea, N. Constantinescu, Cezar Tabarcea.

Starting from Archer Taylor's and Wolfgang Mieder's specifications concerning the necessity of proverb identification and the art of paremiological interpretation in a literary work, the article proposes an opening towards what we might call the *proverb hermeneutics*, that is, the proverb as an artistic object in I. Creangă's work. The author analyses the different functions discharged by proverbs and paremiological expressions: characterizing, assertaining, explaining, concluding, arguing, justifying, warning together with consolation, threatening, specifying, comforting; the advisory function is parallel to the discouraging and the resignation one. It is pointed out that a series of writings such as: *Harap Alb's Story*, *Memories of My Boyhood*, *Dănilă Prepeleac* are remarkable for the paremiological wealth emphasized in the paremiological series which appear.

The variety of the paremiological elements is demonstrated and that is why the majority of these elements appear only once in Creangă's work.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

# SCURTĂ PRIVIRE ASUPRA COMPONENTELOR CULTURII SPIRITUALE ROMÂNEȘTI*

VALER BUTURĂ

Spaţiul carpato-danubiano-pontic, după cum am arătat în volumul asupra culturii materiale, nu este doar un ansamblu geomorfologic cu o armonioasă distribuire şi proporţionare a formelor, ci şi un complex geoeconomic care i-a atras de timpuriu pe oameni în cuprinsul lui, oferindu-le variate şi importante resurse economice, pe lîngă locuri greu asccesibile de adăpostire în vremuri de bejenii. Deşi întinsul bazin al Transilvaniei este înconjurat de lanţurile muntoase ale Carpaţilor româneşti, legăturile dintre zonele intracarpatice cu cele extracarpatice au fost facilitate de numeroase trecători şi poteci.

Legăturile dintre zonele muntoase şi deluroase şi cîmpiile străbătute de Dunăre şi afluenţii numeroşi din cursul ei inferior s-au stabilit încă din timpuri preistorice şi s-au intensificat în timp, o dată cu dezvoltarea lor economică. În zonele muntoase, din rocile tari se confecţionau uneltele pentru procurarea hranei, construirea adăposturilor, prelucrarea diferitelor produse, începînd cu lespezile cu bălătruc pentru pisatul semin-ţelor, din care s-au dezvoltat rişniţele, prin îmbunătăţirea cărora s-a ajuns la diferitele tipuri de mori. În zonele muntoase s-au descoperit apoi principalele zăcăminte de metale : aur, cupru, fier etc. Din zonele înalte proveneau şi zăcămintele secundare de metale, din luncile riurilor mari şi din cîmpii, aluviunile aurifere, oxizii de fier etc. În zonele subcarpatice s-au descoperit bogate zăcăminte de sare, care în multe părţi

* Dacă în lucrările sale tipărite, *Etnografia poporului român* (1978) şi *Străvechi mărturii de civilizaţie românească. Transilvania — studiu etnografic* (1989), s-a ocupat de aşezări şi evoluţia lor, ocupaţii, instalaţii tehnice şi meşteşuguri ţărăneşti, comunicaţii, transporturi-port popular (doar în cea de a doua lucrare), lăsînd poate unora impresia că în timpul cercetărilor sale de o viaţă de om Valer Butură s-a interesat doar de cultura materială, ultima lucrare a autorului, inedită, *Dimensiuni ale spiritualităţii poporului român*, abordează, în peste 500 de pagini dactilografiate, cealaltă categorie de *bunuri*, cele spirituale, credinţele despre cer şi pămînt, aşezările în credinţe şi obiceiuri, credinţele şi obiceiurile din ciclurile vieţii, ocupaţiile în credinţe şi obiceiuri, adică examinează, de data aceasta, creaţii populare bogate şi variate, prin care s-au exprimat, spune autorul, „numeroase dorinţe şi cerinţe din viaţa socială şi spirituală, începînd cu cele în legătură cu activităţile productive şi încheind cu cele despre forţele benigne sau maligne, care ar facilita sau frîna împlinirea muncii şi vieţii".

Din această sinteză, rod al cercetării unei vaste bibliografii dar şi al investigării directe a realităţilor satelor noastre, autorul a încredinţat revistei noastre, în luna mai, în semn de preţuire pentru ceea ce face ca pentru cunoaşterea spiritualităţii poporului român, un capitol, pe care-l publicăm acum. Am dorit ca prin tipărirea acestor pagini să pregătim sărbătorirea autorului la împlinirea vîrstei de opt decenii de viaţă, cît ar fi avut în decembrie 1990. Spre imensul regret al nostru, acest capitol apare postum, Valer Butură încetînd din viaţă la începutul lunii septembrie a anului 1989. Parcele au voit ca publicarea acestui capitol să dobîndească semnificaţia unui omagiu postum. (IORDAN DATCU)

Rev. etn. folc., tom 34, nr. 6, p. 543—553, Bucureşti, 1989

https://biblioteca-digitala.ro

apăreau la zi, iar acolo unde se găseau în subsol izvoarele sărate le dezvăluiau prezența. La acestea s-a adăugat faptul că pe măsură ce perdelele de păduri care se întrepătrundeau cu stepele s-au restrîns în zonele joase, cele înalte au satisfăcut cerințele în lemne pentru construcții și foc, precum și pentru variate unelte casnice și gospodărești și astfel s-a intensificat schimbul nu numai de bunuri materiale, ci și spirituale.

Astfel, încă din vremuri preistorice s-au stabilit și intensificat în cursul mileniilor schimburile de bunuri dintre zonele înalte și cîmpii, producătoare de importante produse agroalimentare, cereale, legume, fibre vegetale, uleiuri, pește sărat etc. Schimburile de bunuri cu regiuni mai îndepărtate s-au extins și ele de timpuriu, fiind facilitate spre Europa Centrală de Dunăre, cea mai importantă cale fluvială europeană, precum și spre Mediterana Orientală, prin Pontul Euxin. În ce privește legăturile cu Mediterana Orientală, un rol deosebit l-au jucat, în antichitate, coloniile grecești întemeiate în secolele VII—VI î.e.n., pe litoralul dobrogean al Pontului Euxin : Histria, Callatis și Tomis. Săpăturile arheologice întreprinse în aceste așezări importante, ca și în alte așezări mai mici din Dobrogea, fie ele orășele sau sate antice, au scos la iveală mărturii concludente asupra dezvoltării vieții urbane antice în această regiune a țării noastre. Coroborate cu descoperirile arheologice de pe întregul teritoriu al României, aceste mărturii oferă date grăitoare privind căile de pătrundere a influențelor grecești în perimetrul spațiului carpato-dunubiano-pontic [1]. În așezările geto-dace, mai mici sau mai mari, pe lîngă unelte și produse, s-au răspîndit desigur și credințe și practici din domeniul vieții spirituale, provenite din lumea mediteraneană orientală și din cea vest-asiatică, învecinată, sub influența căreia s-a dezvoltat.

Aceste influențe au întregit fondul cultural al geto-dacilor, indoeuropean, care a amalgamat, fără doar și poate, o serie de credințe și obiceiuri preluate de la străvechile populații ce ocupau încă din neolitic spațiul în care s-au așezat tracii, în valuri succesive, prin anii 2500—180 î.e.n. Despre aceștia din urmă Herodot scrie : „Neamul tracilor este cel mai numeros din lume, după acel al inzilor. Dacă ar avea un singur cîrmuitor sau dacă tracii s-ar înțelege între ei, el ar fi nebiruit și cu mult mai puternic decît toate neamurile, după socotința mea. Dar acest lucru este cu neputință și niciodată nu se va înfăptui. De aceea sînt aceștia slabi. Tracii au mai multe nume, după regiuni, dar obiceiurile sînt cam aceleași la toți, afară de geți, trausi și acei care locuiesc la nord de crestomani". Despre geți, părintele istoriei spune că „sînt cei mai viteji și mai drepți dintre traci". Vitejia lor o atribuie faptului că „se cred nemuritori [...]; ei cred că nu mor și că acel care dispare din lumea noastră se ducea la zeul Zalmoxis", care în viața-i pămînteană era „cunoscător al felului de viață ionian și al unor deprinderi mai cumpătate decît cele trace"[...] [2].

Relatările anticilor confirmă interesul timpuriu și pentru credințele și manifestările din domeniul vieții spirituale în lumea geto-dacă. Dacii și geții vorbeau aceeași limbă, după cum scrie Strabon, dar primii locuiau

[1] *Istoria României*, I, 1960, p. 165—168.
[2] *Izvoare privind istoria României*, I, București, 1964, p. 48.

https://biblioteca-digitala.ro

în exteriorul arcului carpatic și în cursul inferior al Dunării, pe ambele maluri, iar dacii locuiau de la „cataractele" acestuia în sus, unde se numea Danubius, spre Germania și izvoare. Numărul lor „crescuse neînchipuit de mult, într-atît încît puteau să trimită la luptă pînă la două sute de mii de oameni...; de aceea, ajungînd în fruntea neamului lor, Burebista l-a înălțat atît de mult prin exerciții, abținerea de la vin și ascultare față de porunci, încît, în cîțiva ani, a făurit un stat puternic și a supus geților cea mai mare parte din populațiile vecine. Ba încă a ajuns să fie temut și de romani". Spre a ține sub ascultare poporul, el și-a luat ca sfetnic pe Deceneu, care rătăcise multă vreme prin Egipt, învățînd acolo unele semne de prorocire, prin care susținea că tălmăcește voința zeilor. Relatînd credința în Zalmoxis, numit de el [Strabon] Zamolxis, spune că după ce a cutreierat lumea mediteraneană s-a reîntors în țară — întrucît, întemeiat pe semnele cerești, el le făcea prorociri. În cele din urmă l-a convins pe rege să-l facă părtaș la domnie, spunîndu-i că este în stare să vestească voința zeilor. „Mai întîi, [Zamolxis] s-ar fi făcut preot al zeului cel mai slăvit de ei, iar după aceea a primit și numele de zeu, petrecîndu-și viața într-o peșteră, pe care a ocupat-o el, și unde ceilalți nu puteau intra. Se întîlnea rar cu cei de afară, cu excepția regelui și a slujitorilor acestuia. Regele lucra în înțelegere cu el, fiindcă vedea că oamenii ajunseseră mult mai ascultători decît înainte"[3]. Acest scenariu mitico-ritual, de ocultație și epifanie, de origine iraniană, se regăsește în legendele creștine ale nașterii în grota de la Bethleem plină de lumină, spune Mircea Eliade [4]. Din relatarea lui Strabon reiese că la început s-ar fi făcut preot al zeului cel mai slăvit de geți, pe care l-a substituit, devenind nu numai principalul sfetnic al regilor, ci și zeitatea supremă a geto-dacilor, menționată de scriitorii antici. Herodot afirmă că unii îi spuneau Gebeleisis, dar după el nici un autor nu mai amintește acest nume [5]. Datele controversate ale anticilor asupra religiei geto-dacilor au fost amplu comentate de către numeroși specialiști.

În studiul vieții spirituale mărturii nemijlocite sînt sanctuarele și iconografia geto-dacă de pe obiecte de aur, argint și ceramică, unitară în spațiul carpato-danubiano-pontic. Sanctuarele geto-dace, construite din piatră cioplită, andezit, calcar și lemn, aveau planuri diferite, adecvate probabil riturilor lor cultuice. Două tipuri erau mai frecvente : patrulatere și rotunde. Mai importante erau cele din Munții Orăștiei, de la Sarmizegetusa. Mai numeroase erau cele patrulatere. În cetatea de la Costești s-au descoperit patru sanctuare, aproape unul de altul, pledînd pentru tot atîtea divinități și caracterul politeist al religiei geto-dacilor. La Sarmizegetusa, pe două terase erau mai multe sanctuare, patrulatere și circulare, o adevărată incintă sacră. Construcția mai complicată, de mai mare interes pentru specialiști, avea marele sanctuar circular, prin cele trei cercuri concentrice : unul exterior, format din blocuri mari de andezit, al doilea, format din 180 de stîlpi de andezit în succesiune de 6+1 (șase înguști și unul scund și lat), grupare care se repetă de 30 de ori, iar al treilea cerc e format din 84 de stîlpi de lemn pe suport din

[3] *Ibidem*, p. 237—239.
[4] M. Eliade, *De la Zalmoxis la Genghis-Han*, București, 1980, p. 43—46.
[5] *Ibidem*, p. 64—68.

https://biblioteca-digitala.ro

blocuri de calcar. În centru era un șir de 34 de stîlpi în formă de potcoavă. Construcția, numărul și modul de grupare a stîlpilor se leagă de calcule astronomice în legătură cu calendarul geto-dacilor [6].

Semnificative sînt pentru religia geto-dacilor și reprezentările iconografice de pe diferitele obiecte de aur, argint și ceramică. Dintre reprezentările antropomorfe mai frecvente reține atenția un personaj masculin, așezat pe un tron, care ține în mîna stîngă un rhyton, iar în cea dreaptă un vultur, simbol al puterii cerești. La picioarele tronului este un șarpe încolăcit, simbol chtonian, frecvent în iconografia și plastica geto-dacă. Se presupune că este o divinitate supremă, cu atribuții atît uraniene cît și chtoniene, stăpînul cerului, al apelor și al pămîntului [7]. O a doua divinitate, din fondul tracic, frecvent reprezentată, cu atribuții multiple, este aceea a cavalerului trac și a cavalerilor danubieni specifici. Dintre moștenirile străvechi, care au supraviețuit de-a lungul mileniilor, nu pot fi trecute cu vederea numeroasele simboluri și reprezentări din cultul soarelui [8].

Au fost consemnate sporadic, de unii autori antici, date importante asupra cunoștințelor geto-dacilor, numiri de plante, practici medicale etc., legate de cerințe practice. Astfel, celebrul medic și botanist grec Pedanios Dioscoride din Anazarba, în temeinica sa lucrare *Despre materia medicală*, sinteză a cunoștințelor medico-farmaceutice și botanice din secolul I al erei noastre, terminată pe la 77—78 e.n., menționează 40 (după unii cercetători 52) de denumiri dacice de plante, în completarea celor grecești, romane și ale altor popoare antice. Prezența numirilor dacice nu este, desigur, întîmplătoare, ci se leagă de cerințele practice și chiar economice, deoarece prin profilul ei tematic lucrarea lui Dioscoride constituia un îndreptar extrem de prețios atît pentru practicienii medicinii științifice și empirice, cît și pentru culegătorii, negustorii și vînzătorii de plante de pe întinsul Imperiu Roman și din ținuturile învecinate, cu care Roma întreținea intense schimburi de bunuri economice și culturale. Nume dacice de plante sînt menționate și într-o lucrare în limba latină, al cărei autor, Pseudo-Apuleius, și titlul, *De medicamentibus herbarum* sau *De herbarum virtutibus*, sînt convenționale, deoarece lucrarea s-a păstrat numai în copii executate în secolele VII—XV e.n. În lucrare sînt indicate și 32 (după unii cercetători 26) de nume de plante dacice, dintre care 11 sînt comune cu cele din lucrarea lui Dioscoride. Plantele ale căror denumiri dacice sînt menționate de Dioscoride și Pseudo-Apuleius, privite prin prisma întrebuințărilor lor, se împart în două categorii. O primă categorie, mai numeroasă, este aceea a speciilor comune, cu multe și vechi întrebuințări medicinale. A doua categorie o formează plantele cu întrebuințări mai restrînse, dar frecvente în floră, folosite, ele sau speciile înrudite, pînă în zilele noastre, în medicina populară [9].

În practicile medicale, un rol important le revenea descîntecelor, după cum scria Platon în *Carmide*. Un cunoscut al său a aflat, în timp ce era la oaste, de la un medic trac, unul din ucenicii lui Zalmoxis, „că

[6] H. Daicoviciu, *Dacia de la Burebista la cucerirea romană*, 1972, p. 207—260.
[7] I. H. Crișan, *Spiritualitatea geto-dacă*, București, 1986.
[8] *Ibidem*, p. 410—412.
[9] *Ibidem*, p. 401—406.

https://biblioteca-digitala.ro

după cum nu trebuie să încercăm a îngriji ochii fără să ţinem seama de cap, nici capul nu poate fi îngrijit neţinîndu-se seama de corp; tot astfel trebuie să-i dăm îngrijire trupului dimpreună cu sufletul... Trebuie deci — mai ales în primul rînd — să tămăduim izvorul răului, ca să se poată bucura de sănătate capul şi tot restul trupului. Prietene, zicea el, sufletul se vindecă cu descîntece. Aceste descîntece sînt vorbe frumoase care fac să se nască în suflete înţelepciunea. Odată ivită aceasta şi dacă se stăruie, este uşor să se bucure de sănătate şi capul şi trupul. Cînd mă învăţa leacul şi descîntecele spunea: Să nu te înduplece nimeni să-i tămăduieşti capul cu acest leac dacă nu-ţi încredinţează mai întîi sufletul, ca să i-l tămăduieşti cu ajutorul descîntecului" [10].

Sacralitatea unui munte şi a Dunării este semnalată sumar. Herodot scrie că a auzit de la grecii care locuiesc pe ţărmul Pontului Euxin că Zalmoxis, după ce s-a reîntors din peregrinările lui prin lumea mediteraneană orientală, a clădit o casă pentru adunările bărbaţilor, în care-i ospăta pe fruntaşii ţării şi îşi propovăduia învăţătura în nemurire; apoi a poruncit să i se clădească o locuinţă subpămînteană, în care s-a retras şi a stat trei ani. A revenit apoi, şi astfel a făcut vrednice de crezare învăţăturile lui [11]. Această locuinţă a fost amenajată într-o peşteră, după cum scrie Strabon, într-un munte socotit sfînt. „I se zicea Cogaionon şi la fel a fost şi numele rîului care curgea pe lîngă el" [12]. Despre Dunăre Aufidius Modestus (gramatic din secolul I e.n., care a scris comentarii la opera lui Vergiliu şi Horaţiu) susţinea că a citit cum că dacii au obiceiul ca, atunci cînd pornesc la război, să nu se apuce de treabă înainte de a bea, cu gura, din Istru, o anumită cantitate de apă ca pe un vin sacru, şi înainte de a jura că nu se vor întoarce la lăcaşurile părinteşti decît după ce-i vor ucide pe duşmani [13]. Studii temeinice asupra religiei geto-dacilor datorăm savanţilor Mircea Eliade şi I. I. Russu [14].

Statul întins şi puternic întemeiat de Burebista depăşea, după relatările lui Ptolemeu, care, în lucrarea sa *Îndreptar geografic*, enumeră şi 44 de oraşe mai importante din Dacia, spaţiul carpato-danubiano-pontic, în cuprinsul căruia s-a format şi vieţuieşte poporul român [15]. Dar Burebista „a pierit din pricina unei răscoale, mai înainte ca romanii să apuce a trimite o armată împotriva lui. Urmaşii acestuia la domnie s-au dezbinat, fărîmiţînd puterea în mai multe părţi... cînd împăratul August a trimis o armată împotriva lor, puterea era împărţită în cinci state..." [16] Statul dac din timpul lui Burebista (82 î.e.n. — 44 î.e.n.) a fost întemeiat în condiţiile unităţii culturale şi ale dezvoltării economice. Capitala acestuia era Sarmizegetusa, situată în Munţii Orăştiei, nu departe de cele mai bogate zăcăminte de fier din Carpaţii româneşti, de cele mai bogate zăcăminte filoniene şi aluvionare de aur din sudul Munţilor Apuseni, ca şi de mănoasa vale a Mureşului, care se scurge pe la poalele lor. Resursele economice ale Transilvaniei erau întregite de cele ale zonelor extra-

[10] V. Butură, *Enciclopedie de etnobotanică românească*, Bucureşti, 1979, p. 12—17.
[11] *Izvoare privind istoria României*, I, p. 101.
[12] *Ibidem*, p. 48.
[13] *Ibidem*, p. 229.
[14] *Ibidem*, p. 207.
[15] M. Eliade, *op. cit.*, I. I. Russu, *Religia geto-dacilor*, Cluj, 1947.
[16] *Izvoare privind istoria României*, I, p. 541.

https://biblioteca-digitala.ro

carpatice, prin care s-au stabilit de timpuriu și legăturile cu lumea mai avansată mediteraneană, greco-italică. De aceea, în principalele așezări dacice, pe lîngă numeroase unelte agricole și meșteșugărești, variate produse ceramice lucrate cu mîna și la roată, unele pictate în stil original, s-au descoperit și obiecte din import, de ceramică, de sticlă ori din metale.

Incursiunile dacilor în sudul Dunării s-au restrîns o dată cu prezența oștilor Romei pe malurile sudice ale fluviului. Vecinătatea cu întinsul și puternicul Imperiu Roman a impus reunirea forțelor din ținuturile mai importante, înfăptuită de regele Decebal. Statul dac cuprindea, pe la sfîrșitul secolului I e.n., aproape întreg teritoriul patriei noastre. Dar, după temeinice pregătiri din partea Romei, a fost cucerit în timpul împăratului Traian, în urma celor două războaie contra dacilor lui Decebal (101—102 și 105—106 e.n.), în care dîrzenia și vitejia dacă nu au fost cu nimic mai prejos decît măiestria militară romană. Traian „a ocupat munții întăriți"... „cu mari primejdii, colină după colină"... scrie Dio Casius. „Cînd văzu Decebal că toată țara e în mîinile dușmanilor, el însuși fiind în primejdie de a fi luat prizonier, și-a curmat zilele. Capul său fu dus la Roma... Fură descoperite și comorile lui Decebal, deși erau ascunse sub rîul Sargitia, din apropierea capitalei sale"[17]. Prada de război dusă la Roma a fost evaluată de Criton, medic militar care l-a însoțit pe Traian în expedițiile sale, în scrierea sa *Geticele*, păstrată fragmentar, la „cinci milioane de livre de aur, o cantitate dublă de argint, în afară de cupe și lucruri (scumpe) depășind orice prețuire, apoi turme și arme și peste cinci sute de mii de bărbați cît se poate de potriviți pentru luptă, împreună cu armele lor"[18]. Astfel s-a încheiat o primă și îndelungată perioadă de viețuire a omului în spațiul carpato-danubiano-pontic. Importantă și din punct de vedere etnografic, nu numai istoric. Descoperirile arheologice, ca și sumarele mențiuni din scrierile anticilor atestă străvechea și permanența lui locuire. Aceasta se leagă de varietatea naturii și a resurselor ei, importanța lor interzonală și interregională, care au dus la intensificarea schimburilor de bunuri economice și culturale.

Astfel, și în domeniul culturii spirituale, ca și în cel al culturii materiale, fondul de veche tradiție tracică a fost întregit cu forme și creații mediteraneene. În această privință nu pot fi trecute cu vederea cele scrie de savantul Mircea Eliade, în introducerea la valoroasa sa sinteză *De la Zalmoxis la Genghis-Han*, în care a prezentat ceea ce este esențial în religia geto-dacilor și cele mai importante tradiții mitologice și creații folclorice ale românilor :„Dacă vrem să vorbim de « continuitate », ea trebuie căutată la un nivel mai adînc decît cel circumscris de istoria geto-dacilor, a dacoromanilor și a descendenților lor, românii. Căci cultul lui Zalmoxis, de exemplu, la fel ca și miturile, simbolurile și ritualurile care stau la baza folclorului religios al românilor, își au rădăcinile într-o lume de valori spirituale care precede apariția marilor civilizații ale Orientului Apropiat antic și ale Mediteranei. Ceea ce nu vrea să spună, totuși, că toate concepțiile religioase ale geto-dacilor sînt cel puțin « contemporane » cu cele pe care le descifrăm în tradițiile populare românești. S-ar putea ca un obicei agrar din zilele noastre să fie mai arhaic decît, de

[17] *Ibidem*, p. 237.
[18] *Ibidem*, p. 685—689.

https://biblioteca-digitala.ro

exemplu, cultul lui Zalmoxis. Se știe că anumite scenarii mitico-rituale, existente încă la țăranii din Europa centrală și sud-orientală la începutul secolului XX, păstrau fragmente mitologice și ritualuri dispărute, în Grecia antică, înainte de Homer" [19].

Identificarea supraviețuirilor din fondul cultural traco-dacic impune nu numai temeinica studiere a culturii spirituale românești, ci și a etniilor actuale din spațiul în cuprinsul căruia a trăit neamul mare al tracilor. Analiza comparativă a creațiilor și manifestărilor culturale ar putea pune în lumină reminiscențele dintr-un fond comun, tracic, ca și elementele împrumutate din lumea mediteraneană și orientală apropiată, pe lîngă cele care le-au întregit în cursul vremurilor, prin creații specifice ori prin împrumuturi.

O a doua etapă în plămădirea fondului cultural originar românesc a început o dată cu ocuparea Daciei de către romani, în urma înfrîngerii din anul 107 e.n., și s-a încheiat cu retragerea armatelor și administrației imperiale în sudul Dunării, în anul 272 e.n., din ordinul lui Aurelian. „Deși războiul era terminat în vara anului 106, împăratul Traian a mai întîrziat în Dacia pînă în primăvara anului următor, cînd se întoarce la Roma pentru a-și serba triumful. În timpul petrecut în Dacia după sfîrșitul războaielor, el s-a ocupat de organizarea provinciilor cucerite" [20]. Noua provincie romană cuprindea zonele mai puțin expuse și mai bogate în resurse economice, din centrul și vestul Transilvaniei, unde se aflau importantele zăcăminte de sare și metale, pe lîngă terenuri favorabile agriculturii, pomiculturii, viticulturii, creșterii animalelor etc., din Banat, Oltenia și vestul Munteniei, care, pe lîngă variate resurse economice, erau străbătute de importante drumuri de acces spre cele centrale. Cea mai mare parte din Muntenia, Dobrogea și sudul Moldovei au fost cuprinse în limitele Moesiei Inferioare. O bună parte a ținuturilor locuite în antichitate de triburile dacice au rămas însă în afara provinciilor romane [21]. În aceste teritorii trăiau dacii liberi, ale căror incursiuni, alături de alte populații, au creat multe greutăți imperiului, pînă la retragerea stăpînirii romane în sudul Dunării. Probabil spre aceste teritorii s-a refugiat o parte din populația regiunilor ocupate. Cea mai mare parte a rămas în vetrele străbune, din numeroasele și bine adăpostitele compartimente reliefale, numite pînă în zilele noastre „țări".

Prezența populației autohtone în Dacia romană este atestată de amplele lucrări executate în vederea asigurării stăpînirii și valorificarea resurselor ei, prin construirea unei solide rețele de drumuri, jalonate cu cetăți și așezări administrativ-economice, cu construcții masive, cum erau cele din capitala provinciei, Ulpia Traiana Sarmizegetusa, întemeiată de Traian în Țara Hațegului, din Apulum, care era principalul centru administrativ-economic etc. Construirea lor a necesitat, pe lîngă meșteri iscusiți, și alte numeroase brațe de muncă, furnizate în parte de populația înrobită, care avea îndelungate tradiții în valorificarea resurselor economice. De aceea a fost angajată, desigur, pentru procurarea diferitelor materiale, extragerea, cioplirea și transportul pietrelor pentru ziduri și

[19] M. Eliade, *op. cit.*, p. 17.
[20] *Izvoare privind istoria României*, I, p. 506—509.
[21] *Istoria României*, I, p. 348.

https://biblioteca-digitala.ro

arderea varului, procurarea, cioplirea și transportul materialului lemnos, confecționarea cărămizilor etc. Concludente sînt în această privință, prin frecvență și amploare, urmele exploatărilor principalelor bogății ale subsolului, cum sînt gropile rămase în urma extragerii sării la Dej, Cojocna, Turda, Ocna Mureș etc., gropile din care s-au extras oxizii de fier din Munții Poiana Ruscă, „ierugile" care șanțuiesc vîrful Corabiei, grotele uriașe din Cetatea Roșiei, vasta rețea de galerii, cu profil oval, din care s-a extras aurul în Munții Apuseni și movilele de prundiș din lungul rîurilor, mai ales a Arieșului, făcute de spălătorii de aur, în timpul ocupației romane în Dacia [22]. Desigur, nu întîmplător, primul procurator cunoscut al minelor din Dacia, Ulpius Hermias, libert al împăratului Traian, este atestat la Ampelum, lîngă Zlatna, localitate cu așezare centrală în cadrul patrulaterului aurifer din Munții Apuseni [23].

Populația autohtonă avea îndelungate tradiții în valorificarea variatelor și importantelor resurse economice; de aceea a fost angajată, desigur, în masă, în toate activitățile productive, pentru satisfacerea cerințelor provinciale și imperiale. Astfel, în condițiile conviețuirii mixte și a complexelor activități productive, sub îndrumare și stăpînire romană, a avut loc procesul de romanizare a populației autohtone. De aceea, termenii de bază din toate domeniile culturii materiale românești sînt de origine latină, începînd cu cei din așezări și construcții, continuînd cu cei din agricultură, pomicultură, viticultură, din creșterea animalelor și apicultură, din alimentație, îmbrăcăminte și alte ocupații casnice, din meșteșugurile tradiționale: prelucrarea lemnului, prelucrarea produselor agroalimentare, prelucrarea țesăturilor de lînă și a pieilor, extragerea și prelucrarea metalelor etc. Termenii de origine latină, alături de cei cca 160 păstrați din limba geto-dacilor, dintre care îi menționăm pe cei de *bordei*, *cătun*, *gard*, *vatră*, din domeniul așezărilor, *țarină*, *mazăre*, *strugure*, *sîmbure*, *păstaie*, din cele al cultivării plantelor, *baci* (?) *brînză*, *cîrlan*, *mînz*, *străghiată*, *soric*, *sterp*, *urdă*, *zăr*, din cel al creșterii animalelor și al prelucrării laptelui etc., atestă, ca și descoperirile arheologice, vechimea, continuitatea și unitatea culturii autohtonilor în cuprinsul spațiului carpato-danubiano-pontic, dezvoltate în condițiile modului sedentar de viață și al ocupațiilor mixte [24]. Termenii de bază au fost întregiți în cursul secolelor cu termeni mai noi, care ne dezvăluie în principal stăruința și iscusința depusă pentru îmbunătățirea condițiilor de muncă și de trai. De aceea, procesul permanentei întregiri și înnoiri în creațiile din domeniul culturii materiale e mai evident decît cel al culturii spirituale.

Religia geto-dacilor era politeistă, ca și a grecilor și romanilor, sub a căror influență a evoluat. Influențele grecești au fost preluate indirect, prin marii preoți, deveniți principalii sfetnici ai regilor, și în aceste condiții n-au putut eclipsa îndelungatele tradiții din domeniul vieții spirituale a maselor. Influențele romane au fost preluate direct, prin conviețuirea impusă de activitățile productive, care au generat, din timpuri străvechi, principalele creații și manifestări din domeniul vieții spirituale,

[22] *Ibidem*, p. 350—352.

[23] V. Butură, *Etnografia poporului român*, Cluj-Napoca, 1978, p. 416—430; N. Maghiar, Șt. Olteanu, *Din istoria meritului în România*, București, 1970, p. 47—92.

[24] *Istoria României*, I, p. 358.

https://biblioteca-digitala.ro

alături de cele în legătură cu împlinirile din ciclul vieții. Stabilirea supraviețuirilor din fondul cultural originar românesc impune temeinice studii comparative cu cele ale altor etnii romanice. Aceasta cu atît mai mult cu cît perioada de formare a poporului român coincide cu încreștinarea sa. Ca urmare, creațiile și manifestările tradiționale din domeniul vieții spirituale au fost dublate de practicile cultice creștine, în care preoțimea, pe lîngă învățăturile pentru ascultare, supunere, milostenie etc., se străduia să combată cele străvechi, în care erau exprimate dorințele și temerile din ciclul anului, în legătură cu activitățile productive, cu securitatea și sănătatea oamenilor, ca și cele din ciclul vieții, de la naștere, nuntă, moarte și cultul strămoșilor.

Creștinismul a apărut în ținuturile sărace din partea răsăriteană a Mării Mediterane, care făceau parte din întinsul Imperiu Roman, măcinat de contradicții, frămîntat de nedrepte stări social-economice, dintre sclavi și stăpînii atotputernici, o lume în care masele trăiau în mizerie, iar conducătorii și exploatatorii lor în belșug și desfrîu. Din regiunea mediteraneană s-a răspîndit în regiunile învecinate, în primul rînd în provinciile stăpînite temporar de Roma, cum a fost cazul și în spațiul carpato-danubiano-pontic. Un „element important și caracteristic de unitate spirituală și mijloc de rezistență în raporturile cu migratorii și nu mai puțin probant pentru conștiința apartenenței spirituale la lumea și civilizația romană l-a constituit adoptarea creștinismului de către poporul român, el fiind cel mai vechi popor creștin din această parte a continentului. Implantat încă din secolele II—III în zonele geto-dace cucerite de romani prin prozeliți ai noii religii făcînd parte din armată, administrație sau veniți aici în calitate de coloniști, creștinismul s-a extins rapid în secolul al IV-lea după edictul de la Milan, emis în 313, prin care a dobîndit o recunoaștere oficială în Imperiul Roman și a început, parțial, să beneficieze de sprijinul statului. Răspîndit prin intermediul limbii latine, creștinismul a contribuit la uniformizarea vieții spirituale a poporului nostru la dimensiunile spațiului carpato-danubiano-pontic și i-a departajat *ab initio* pe români de populațiile migratoare păgîne" [25].

Creștinismul, ca reformă religioasă, a urmărit atenuarea accentuatelor contradicții social-economice, atenționînd pe cei care oprimau și exploatau masele, oferind mîngîiere și un suport moral celor săraci și desconsiderați, îndrumînd pe cei puternici și bogați să fie milostivi și darnici cu cei oropsiți de ei, de soartă, pe care-i îndemnau la ascultare și supunere, preconizînd răsplata faptelor bune și rele din viața pămîntească în viața din lumea cealaltă, împărțită în Rai și Iad. Învățătura Creatorului biblic a fost propovăduită în creștinism de trimisul Domnului, Iisus. Învățătura veche, biblică, precreștină, consemnată în Vechiul Testament, a fost desăvîrșită de una specifică, în Noul Testament.

La baza credințelor și manifestărilor se situau dorințele și temerile străvechi, de împlinire a vieții și muncii, de prevenire a factorilor malefici. Locul zeilor l-a luat ceata sfinților, îndepărtați de pămînteni în înaltul cerului, care au preluat puterile sacrale ale antecesorilor. Învățăturile propovăduite de trimisul Tatălui Ceresc în Asia anterioară s-au răspîndit în cuprinsul Imperiului Roman, în provinciile stăpînite temporar

[25] I. I. Russu, *Limba traco-dacilor*, București, 1967, p. 203—204, 215—216.

https://biblioteca-digitala.ro

cum a fost Dacia, apoi tot mai departe de acestea. Ele au fost răspîndite de apostoli, ucenici etc., fiind consemnate în *Evanghelie* de către cei patru apostoli : Matei, Marcu, Luca şi Ioan.

Practicile religioase creştine au fost expuse în cărţi de cult. În *Minei* sînt enumeraţi 365 de sfinţi şi aniversări în zilele din cursul anului liturgic, care începea la 1 septembrie şi se încheia la 31 august. În *Octoih* sînt cuprinse cele 8 glasuri în care au fost transpuse texte religioase adecvate în muzică de tradiţie ortodoxă-bizantină, succedîndu-se în săptămînile din cursul anului, iar în *Molitvelnic* se arată rînduielile diferitelor slujbe oficiate în momentele mai importante din ciclul vieţii, la naştere, nuntă, moarte etc., din ciclul anului, începînd cu Anul Nou pînă la sfîrşitul lui, oficiate în interiorul bisericii ori în exteriorul ei, pe malul apelor la Bobotează, cînd se sfinţea apa mare sau aghiasma, păstrată peste an, în ţarini pentru rodul lanurilor, în păşuni pentru hrana animalelor, în locuinţe pentru prevenirea relelor, vindecarea bolnavilor etc. Acestea erau întregite de alte cărţi de cult, cu detalii asupra slujbelor, vieţii sfinţilor. Slujbele religioase obişnuite, duminicale, alternau cu cele în care se aniversau momente mai importante din viaţa sfinţilor, în primul rînd a trimisului Creatorului pe pămînt, pentru îmbunătăţirea rînduielilor nedrepte, social-economice, din lumea antică. Acestea nu au fost stabilite la întîmplare, ci în funcţie de ciclul anului, legat de cel al vegetaţiei, care din timpuri străvechi a generat credinţe şi practici, începînd cu cele de fertilitate, cu cultul soarelui, pămîntului etc., continuînd cu zeii care au preluat o parte din sacralităţile acestora, înlocuiţi în creştinism de ceata sfinţilor. De aceea, nu întîmplător, cele mai multe obiceiuri din fondul cultural originar coincid cu principalele cicluri de sărbători creştine, din iarnă şi primăvară, cu cele din preajma echinocţiului de primavară şi toamnă, a solstiţiului de vară etc., ale căror date s-au schimbat o dată cu calendarul.

Poporul român era o prelungire a latinităţii pînă la marginile Europei Orientale, dar invaziile popoarelor nomade din stepele Asiei şi răsăritul Europei l-au izolat şi încercuit de lumea mediteraneană, mai ales în urma apariţiei slavilor şi bulgarilor în sudul Dunării şi după venirea ungurilor în Panonia. Aşezarea acestora, ca şi împrejurările istorice, au dus nu numai la izolarea sa, ci şi la adoptarea slavonei în cancelariile domneşti din Moldova şi Ţara Românească, precum şi în practicile cultice. S-au tradus în slavonă cărţile de cult, *Evanghelia*, *Mineiul*, *Molitvelnicul* etc., şi astfel slujbele duminicale şi cele speciale, de împlinire a variatelor dorinţe colective şi individuale, au devenit nişte scenarii, desfăşurate într-o limbă necunoscută maselor, cu cîntări în opt glasuri de tradiţie ortodoxo-bitzantină [26].

Limba română s-a introdus treptat în practicile cultice, începînd din secolul al XVII-lea, din timpul lui Matei Basarab şi Vasile Lupu, cînd s-a tipărit *Cazania*, în care erau explicate evangheliile, s-a continuat în timpul lui Şerban Cantacuzino, cînd s-a introdus citirea evangheliilor în limba română, şi s-a intensificat în timpul lui Constantin Brâncoveanul, cînd s-au tradus şi alte cărţi de ritual, prin stăruinţele lui Antim Ivi-

[26] *Istoria militară a poporului român*, I, Bucureşti, 1984, p. 216.

https://biblioteca-digitala.ro

reanul [27]. Pînă atunci au fost accesibile maselor numai predicile preoților, tălmăcirea evangheliilor în sărbători și cele pe care le țineau cu ocazia slujbelor speciale, din ciclul vieții și al anului. Predicile erau strîns legate de viața și preocupările maselor, din rîndul cărora se recrutau preoții și puținii știutori de carte care îi secondau, rînduieli greu de însușit nu numai datorită limbii, ci și alfabetului chirilic. În ambianța mistică a slujbelor, în cîntări și destindere, gîndurile se îndreptau mai mult spre vitregia vremurilor și geutățile traiului decît spre înălțimile cerului. Bătrînii trudiți de ani adormeau prin stranele în care s-au succedat strămoșii, bărbații se clătinau pe picioare obosiți de muncă și drumeții, cei tineri visau împlinirea vieții și fericire. Babele, prin strane, miroseau busuiocul, calapărul, lemnul Domnului și alte flori băbești, ca să nu le fure somnul, iar femeile supravegheau copiii, neastîmpărați chiar și în biserică [28].

În aceste condiții s-au păstrat obiceiurile poporului român ca reminiscențe din fondul cultural originar, din străvechile culturi ale sacralităților primare, soarele, pămîntul, apa etc., din rituri agrare, de trecere, de fertilitate etc., unele mai aproape de practicile inițiale, atele în stadii mai evoluate, iar o parte și-au pierdut în timp semnificațiile inițiale, constituind prilejuri de desfătare a colectivităților sătești. Deși ele au fost combătute de preoțime, masele nu au renunțat la ele, deoarece constituiau, alături de creștinism, un al doilea suport moral în viața materială și spirituală, în condițiile vitrege ale trecutului.

## BREF APERÇU DES COMPOSANTES DE LA CULTURE SPIRITUELLE ROUMAINE

*(Résumé)*

Cette étude qui, en fait, n'est que l'un des chapitres d'un ouvrage plus ample, intitulé *Dimensions de la spiritualité du peuple roumain*, examine l'unité géographique, économique et culturelle de l'espace compris entre les Carpates, le Danube et la Mer Noire, de même que les croyances et les manifestations du domaine de la vie spirituelle de la civilisation géto-dace, dont témoignent les sanctuaires et l'iconographie géto-daces, telle que nous l'ont conservée les objets en or, argent et céramique et les notes de quelques-uns des auteurs antiques (Dioscorides, Platon, etc.) sur les connaissances et pratiques médicales des Géto-Daces.

L'auteur y retrace les étapes de la formation du fonds culturel roumain originaire, les croyances fondées sur «les désirs et les craintes ancestraux, invocations bénéfiques pour la vie et le travail, puissants remèdes contre les maléfices», croyances et pratiques d'un peuple constituant le prolongement de la latinité aux confins de l'Europe Orientale, d'un peuple dont l'histoire fut une série de dures épreuves, d'invasions dévastatrices auxquelles il a su survivre héroïquement.

[27] N. Cartojan, *Istoria literaturii române*, I, București, 1940, p. 5—13.
[28] *Ibidem*, III, p. 213—214.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

Mariana Sofonea — fiica — meşter cojocar din Drăguş — Braşov.

Dumitru Sofonea — meşter cojocar din Drăguş — Braşov.

https://biblioteca-digitala.ro

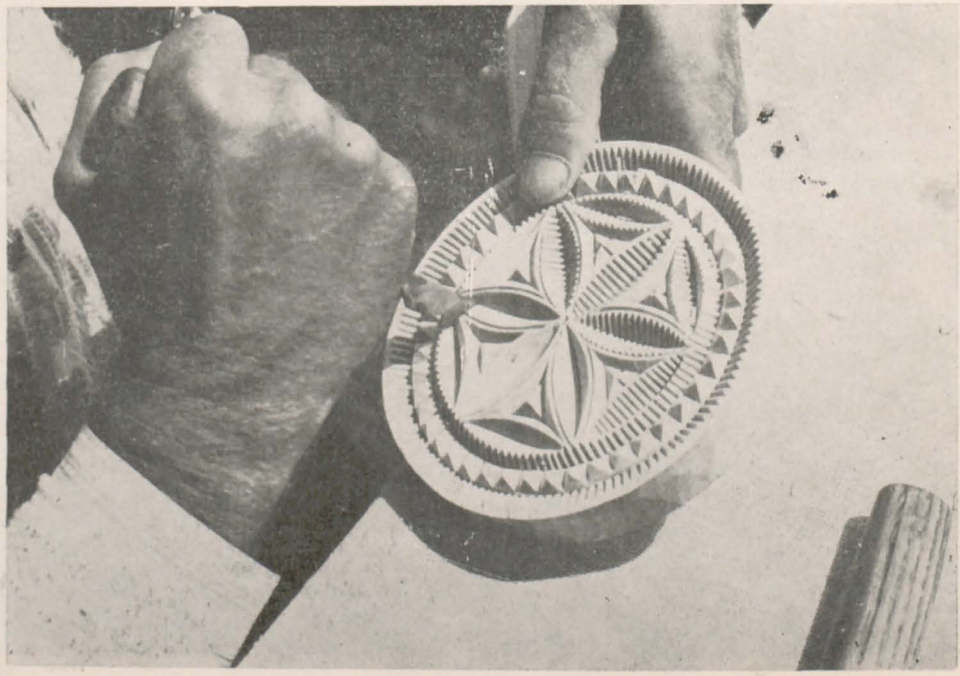
Meşter popular din satul Sălaşu de Sus, Hunedoara.

https://biblioteca-digitala.ro

Cimpoieri din Bătrîni, com. Starch ojd, Prahova.

https://biblioteca-digitala.ro

Bătrîn din Bucovina în port popular.



Tipar de caş din Vrancea.

https://biblioteca-digitala.ro

# FIGURI DE RAPSOZI POPULARI : ANA DUMUȚĂ

PAMFIL BILȚIU

Viața plăsmuirilor anonime este întreținută de colectivitățile sătești, de indivizii înzestrați ai acestora, dintre care unii se disting ca adevărate personalități ale vieții spirituale tradiționale românești. În galeria acestora ocupă un loc aparte și Ana Dumuță din Băița de sub Codru.

Localitatea purtînd acest nume este așezată în partea de sud-vest a județului Maramureș, pe cursul cu mic debit al văilor Potoc, Băița și Plesca, văi ce au mai mult caracter de șuvoaie temporare [1]. Localitatea se întinde pe o suprafață de 69 de kilometri pătrați, la 20 km de orașul Baia Mare și 20 km de orașul Cehu Silvaniei. Așezarea se mărginește la sud-est cu localitățile Urmeniș și Tămășești, la nord cu Asuajul de Sus, la est cu Asuajul de Jos și Rodina, la vest cu satele Odești și Stremți.

Avînd un relief specific regiunilor deluroase, solul slab productiv nu a permis practicarea unei agriculturi intensive, fapt ce a dus de timpuriu la înflorirea meșteșugurilor. Din vremuri străvechi, locuitorii acestei vetre s-au ocupat cu spălarea aurului, respectiv a nisipurilor aurifere în micile băi de la poalele Codrului, fapt pentru care ei au fost denumiți băițeni, adică lucrători în băițe [2]. De aici, așa cum arată cercetările, provine și denumirea localității, care nu este altceva decît un diminutiv de la baie (mină) [3].

Locuitorii din Băița de sub Codru au îmbrățișat, concomitent, exploatarea pădurilor și prelucrarea lemnului. La sfîrșitul veacului trecut activau în sat o sumedenie de șindrilari [4]. Locuitorii satului se mai îndeletniceau cu tîmplăria, nu puțini erau constructori de case, dar mai cu seamă vestiți lădari. Lăzile de Băița, din lemn de fag, decorate prin sculptare, horjire, s-au bucurat de o largă circulație, fiind duse cu căruța și în satele de peste Codru. Se vindeau la tîrgurile de la Ariniș și Cehu Silvaniei. Între cele două războaie mondiale, activau la Băița nu mai puțin de 18 lădari [5].

Odinioară băițenii au îmbrățișat pe scară largă olăritul. Așa cum arată cercetările, în această așezare au activat mulți olari, ceramica nesmălțuită și nelustruită de Băița fiind renumită [6]. Lucrată grosolan,

[1] Sabina Julean, *Monografia unei informatoare. Ana Dumuță*. Lucrare de diplomă, prezentată la Facultatea de Filologie din Cluj-Napoca, 1976, p. 5.

[2] Pètri Mòr, *Szilagy vàrmegye monographia*, vol. IV, Budapest, 1902, p. 109.

[3] *Ibidem*.

[4] Dionisie Stoica și Ion P. Lazăr, *Schiță monografică a Sălagiului*. Șimleul Silvaniei, 1908, p. 194—195.

[5] Hedviga Formagiu, Milcana Punceu și Smărăndița Honciu, *Băița, un centru de lădari necunoscut*, în *Marmația*, Baia Mare, 1969, p. 81.

[6] Dionisie Stoica și Ion P. Lazăr, *op. cit.*, p. 194—195.



https://biblioteca-digitala.ro

ornată simplu cu vopsea extrasă din pămînt, ceramica de Băița prezenta similitudini cu ceramica de Săcel și circula intens în sate din zona Chioar, pe Valea Someșului. Era produsă desigur și pentru a satisface nevoile locale și ale zonei, avînd căutare la tîrgurile de la Asuajul de Sus (Tîrgul cepelor) și la cel de la Ariniș. Tradiția, reprezentată cîndva prin cei peste 30 de olari, mai este perpetuată astăzi doar printr-un singur meșter, Gavril Pop.

Prima atestare documentară a satului datează de la 1475, cînd apare sub numele de Moso Bánya. Atunci, potrivit unei menționi, băițenii plăteau dări lui Dragfy. În aceleași liste de biruri ale lui Dragfy Gaspar satul apare menționat la 1543, precum și la 1549, cînd băițenii plăteau dări văduvei lui G. Dragfy. La 1570 aflăm menționat în documente că iobagii din această așezare plăteau dări, după poartă, împăratului [7]. Satul apare menționat apoi la 1622, cînd întreaga așezare este pustiită de turci. Tot pustie este amintită localitatea și la 1676, cînd pămînturile ei se împart în moșii între Kapi Gyongy, Ostrasich Borbala și Betlen Farkasné. La 1738, potrivit unei statistici, în sat existau 14 familii de români, care aveau și un preot ortodox [8]. La 1797, localitatea s-a distins în susținerea războiului prin cîțiva nobili locali : Toma Ioan, Popa Urs, cantor Vancea Gyorgy, morarul Morar Niculai [9]. O statistică de la 1847 ne arată că satul era intens populat, numărînd 1151 de locuitori, dintre care 526 romano-catolici și 514 israeliți, iar o statistică din 1890 ne arată creșterea numărului de locuitori la 1500, numărul caselor fiind de 271. La 1891, ființa o școală cu 90 de elevi, dintre care știau scrie și citi doar 64 [10]. La 1895 numărul gospodăriilor era de 255, vatra satului însumînd 6902 holde cadastrale [11]. La 1896 aflăm că a fost edificată școala, iar la 1899 s-a început edificarea bisericii de piatră [12]. În 1899 învățător al satului era Ioan Ciule, premiat de George Pop de Băsești. La 1900, același George Pop de Băsești construiește o școală „de model" pe cheltuiala sa [13].

Astăzi băițenii sînt organizați în C.A.P., avînd o suprafață agricolă de 3840 ha, dintre care 2520 ha arabile.

Așezarea se integrează armonios în specificul etnografic al zonei Codru. Odinioară era generalizată în localitate casa bicelulară cu tindă. În interiorul tinzii, la casele cu fete, se afla „rudarul", prin care se etalau hainele de sărbătoare ale fetei. În interior, între piesele de mobilier tradițional, se întîlnea masa încheiată „în căței", „laița", „armarcul" (etajeră de perete) și lada de zestre lucrată de meșteri locali. Interiorul era împodobit cu șterguri brodate cu motive geometrice țesute „în lătunoi", așezate peste blide de lut, produse în sat sau la Ariniș, unde se presupune că a existat un centru de ceramică vestit în confecționarea blidelor.

[7] Pètri Mòr, *op. cit.*, p. 109.
[8] *Op. cit.*, p. 110.
[9] *Op. cit.*, p. 109.
[10] Dionisie Stoica și Ion P. Lazăr, *op. cit.*, p. 194—195.
[11] Pètri, Mòr, *op. cit.*, p. 111.
[12] *Op. cit.*, p. 110.
[13] „Transilvania", XX, 1900, nr. 5, p. 127.

https://biblioteca-digitala.ro

Portul popular se remarcă prin sobrietate şi eleganţă, prezentînd similitudini cu portul din Chioar şi cu cel din Ţara Oaşului. Femeile purtau cămăşi albe brodate şi încreţite la mîneci, guler şi în partea de jos, rochie albă brodată (sucnă). Pe cap purtau zadii. Bărbaţii purtau „gaci" din opt sau douăsprezece laţi durgălite „în pături", cămaşă brodată la guler şi mîneci. Peste cămaşă purtau „laibere". Pe cap purtau pălării înalte cu struţ făcut din pene şi elemente vegetale confecţionate de fete. Iarna purtau cioareci şi căciulă. De asemenea, purtau „şope" (sumane lungi şi groase de lînă împodobite cu găitane). Feciorii purtau în semn distinctiv căciuli cu „bartă". În anotimpul friguros, femeile purtau gube „pocoase", adică pieptănate, fără biţi, produse la Odeşti, cîndva un renumit centru de gubari.

Considerăm de o importanţă capitală trecerea în revistă a principalelor date biografice ale informatoarei noastre, convinşi că ele marchează întreaga ei personalitate.

Ana Nuţurelului, cum este ea denumită în sat, s-a născut la 12 iulie 1921 în Băiţa de sub Codru, dintr-o familie de ţărani mijlocaşi. Tatăl ei, Ioan Chiriguţ, provenea dintr-o familie săraeă. Rămas de mic orfan, el va cunoaşte de timpuriu toate greutăţile vieţii. Are norocul să înveţe şapte clase, ceea ce nu era puţin la vremea aceea. Şcoala l-a făcut să înţeleagă mai adînc rosturile vieţii, l-a convins că poate deveni un autodidact. Om cu un anumit grad de instrucţie, era considerat în sat „bun cărturari", aşa încît „n-o fost în sat nici unu' ca el", ne mărturiseşte fiica lui, Ana. S-a distins şi ca bun gospodar, iar în 1918 a fost trimis delegat la Alba Iulia. A fost combatant în primul război mondial şi a cunoscut vreme îndelungată viaţa de prizonierat. Personalitatea tatălui a lăsat urme adînci asupra Anei Dumuţă, care îi păstrează şi azi o vie şi pioasă amintire [14].

Mama Anei, Maria Marchiş, provenea dintr-o familie „rădicată". A fost o figură marcantă a vieţii spirituale a satului. Ştia cînta, era neîntrecută povestitoare, poseda un repertoriu bogat de plăsmuiri anonime. Maria Marchiş, despre care fiica mărturiseşte că „femeie proastă n-o fost", frecventa cu regularitate şezătorile, clăcile, nunţile şi se pricepea să doctorească vaci. S-a stins tragic, contractînd o maladie de la o vacă, la o vîrstă tînără, care a zdruncinat-o poate cel mai mult pe fiica ei, Ana.

La şcoala urmată în satul natal, Ana se dovedeşte înzestrată pentru învăţătură şi sîrguincioasă, ceea ce îi determină pe învăţători să stăruie pe lîngă părinţi pentru a continua studiile. A urmat doar patru clase, după care, socotită aptă de lucru, este oprită acasă. Tatăl ei i-a înţeles dorinţa de a învăţa, dar s-a izbit de opoziţia mamei, care dorea să continue şcoala fratele fetei.

Deşi a urmat doar patru clase, pasiunea pentru lectură i se trezeşte de timpuriu. I-a citit cu sete pe poeţii noştri clasici : Mihai Eminescu, St. O. Iosif, George Coşbuc. O atrag şi poeziile lui Petre Dultu, fabulele lui A. Donici, proza lui Caragiale. Cel mai mult o impresionau poeziile de război ale lui G. Coşbuc, pe care le consideră duoiase, „de să lipt'eu de sufletu' omului".

[14] Sabina Julean, *op. cit.*, p. 7.

https://biblioteca-digitala.ro

Ana Dumuță s-a confruntat cu numeroase greutăți. La numai 12 ani este nevoită să plece peste Codru la „zdorobd'it cînepă", ca și alte fete din sat, ajungînd în apropiere de Carei, unde a lucrat temporar vreme de șase ani. La vremea căsătoriei, părinții au refuzat să-i dea de soț pe alesul inimii, căsătorind-o împotriva voinței cu Loți Neamțului, un fecior avut din sat.

Numeroase alte necazuri au umbrit viața Anei Dumuță. Dumitru Dumuță, zis Mitru Floarii, consăteanul pe care l-a visat ca soț, este concentrat și trimis pe front. Este grev încercată în 1944, cînd Mitru se întoarce cu un înalt grad de invaliditate. Se căsătoresc, pînă la urmă, în 1945, dar și viața în doi le-a rezervat nu puține greutăți și evenimente zbuciumate. Lipsurile materiale îi determină pe cei doi soți să deschidă o prăvălie cu cîrciumă. Cînd în sat se deschide prima cooperativă de consum, soții Dumuță devin primii ei gestionari. După numai șapte luni, sînt învinuiți de furt și nu li se plătește nimic pentru această perioadă muncită. Pentru a-și putea întreține familia, care tot sporea, Ana este nevoită să coasă cu mașina, iar soțul ei să lucreze ca vizitiu la dispensarul uman din comună [15].

Familia Dumuță a trecut apoi peste alte și alte încercări : moartea a doi gemeni, moartea timpurie a mamei etc. Ana s-a îmbolnăvit în urma acestor necazuri. Astăzi, deși în vîrstă, soții Dumuță mai lucrează în C.A.P. și în gospodăria proprie. Și-au durat o casă nouă, spațioasă, în locul celei sărăcăcioase, cu pămînt pe jos. Sînt satisfăcuți că toți cei șase copii s-au realizat, au urmat școli și facultăți, au întemeiat familii solide.

Repertoriul rapsodului Ana Dumuță este de-a dreptul impresionant. mai întîi prin bogăție, apoi prin varietate. Treptat, în arhiva noastră personală de folclor am tezaurizat peste 150 de plăsmuiri din repertoriul său, fără a fi epuizat tot ceea ce știa, tot ceea ce a depozitat în memoria ei excepțională.

Dimensiunile repertoriului se explică, mai întîi, prin mediul și ambianța spirituală în care s-a format și prin dispozițiile native de a asculta cu interes cîntecele de la depozitarii spirituali ai satului și, mai ales, de la membrii familiei, ca și în cazul altor rapsozi vestiți ai creației noastre populare [16]. Trebuie să avem în vedere că bunica, dar mai ales mama ei, așa cum am menționat anterior, au fost depozitari ai unei impresionante comori de plăsmuiri anonime din repertoriul satului și al zonei. Mama ei manifesta o dispoziție aparte pentru a cînta cînd fiica îi sta alături.

Procesul muncii, în care omul din popor se manifesta în plan spiritual, a jucat un rol important în acumularea repertoriului. Mama ei cînta sau povestea în toate ipostazele muncii pe care o desfășura : la cîmp, în grădină, în casă la tors, la țesut, la destăcut porumbul etc. De la mama ei, Ana Dumuță a moștenit deprinderea de a munci cîntînd : „Cînd lucram, numa' mă aflam cîntîn".

Procesul de acumulare a pieselor din repertoriu a fost favorizat de o memorie activă impresionantă, care, într-o primă fază, în copilărie, a

[15] *Ibidem*, p. 24—27.

[16] C. Zamfir, *Figuri de interpreți populari : Maria Precup*, în „Revista de folclor", nr. 1—2, 1961, p. 38.

https://biblioteca-digitala.ro

fost exersată prin învățarea pe dinafară a numeroase poezii din autorii preferați. Ana Dumuță și-a făcut, ca și alți rapsozi și creatori populari, din memorie o adevărată arhivă de folclor, atît muzical cît și literar, fixarea în memorie a plăsmuirilor devenind un moment de răscruce în dezvoltarea și îmbogățirea repertoriului [17]. Prin exercițiu, memoria ei a devenit foarte lucrativă, spontană, așa încît la șezători ori în alte ocazii, ceea ce auzea memora de îndată.

Între calitățile care i-au facilitat acumularea unui repertoriu variat amintim sensibilitatea aparte, gustul artistic, făcînd-o să vibreze la valorile spirituale ale colectivității și să le recepteze.

Repertoriul Anei Dumuță s-a format într-un proces continuu, prin permanenta ei legătură cu plăsmuirile folclorice, prin participarea activă la viața spirituală a satului, printr-o prezență nelipsită la toate ocaziile de manifestare ale ei. La început a fost remarcată la serbările școlare, des ocazionate de sărbătorile naționale, încredințîndu-i-se și roluri în formația de teatru. Anii tinereții au purtat-o des pe la toate șezătorile, unde alături de mama și bunica ei a avut ocazia să audă și să rețină în memorie „cîntările vechi" și colindele.

Vorbind de legătura ei cu viața spirituală a satului, este de menționat că a participat și la jocul duminical, depășind cu destulă greutate îngrădirile pornite din familie. „La patruspràce ai m-am bàgat în danț', da jucăușe io n-am fo', că fetile care jucau plăteu pă rînd ceatarîșii, îi duceu pă cină. Părinți mnei n-o fo' oamini să ducă ceatarîșii pă cină, că să făcè o masă mare ca la nuntă, apoi să duceu să înceapă jocul cel mare, așè că io merem la danț' da numa' după-amiazăs, pînă sfințâ soarile" [18].

La nunți Ana Dumuță a participat intens. Cînd era fată mergea la nunți ca „nună" (prietenă a miresei), iar mai tîrziu nu a lipsit de la nici una ca „socăciță", fiind chemată atît în satul său cît și în cele vecine : Tămășești, Arinis, Odești, Urmenis, Băsești.

Ca fată, Ana Dumuță cînta împreună cu fetele din sat sau striga alături de ele, la toate momentele ceremoniale, deoarece tradiția nu prea îngăduia interpretări solistice. Aceasta nu a împiedicat-o să devină „sufletul nunții", cum mărturisesc consătenii ei. Prezența ei ca interpretă s-a făcut simțită pe de-a-ntregul la toate ocaziile folclorice : clăci, șezători, botezuri, unde s-a impus ca cea mai bună horitoare din sat. Fiind nevoită o dată să cînte pe scena unui cămin cultural, determinată de fiul ei, pe atunci director, văzîndu-se în fața microfonului și a publicului, a cîntat fără să rețină ce, numai de dragul cîntecului, făcînd abstracție de microfon și de cine o asculta.

La consolidarea repertoriului, în procesul de fixare, un rol aparte l-a jucat structura ei psihică. Ana Dumuță a dat glas cîntecelor sale ori de cîte ori viața, diverse momente ale ei i-au creat dispoziție. „Cîntam cînd mi-o venit bine să cînt, cînd vinè veselia ori supărarea".

Repertoriul Anei Dumuță reflectă pregnant concepțiile și aspirațiile ei, gusturile și preferințele ei. Ca și alți rapsozi, ea a știut adapta

[17] Ștefania Golopenția, *O poetă populară. Veronica Găbudean*, în „Revista de folclor", nr. 1—2, 1957, p. 117.

[18] Sabina Julean, *op. cit.*, p. 25.

https://biblioteca-digitala.ro

mereu conținutul cîntecelor tradiționale la gîndurile, aspirațiile, situația ei socială, la frămîntările vieții ei personale și ale colectivității în care s-a format [19]. Ducînd o viață mai mult umbrită de necazuri și greutăți decît dominată de bucurii, preferințele ei s-au îndreptat, mai întîi, către horile de amărăciune și necaz, de oprimare socială, de însingurare și înstrăinare, pe care le denumește global „doine".

Trebuie să subliniem că multe dintre piesele din repertoriul Anei Dumuță sînt un reflex al unor evenimente dramatice cu care s-a confruntat permanent. Piese precum *Tătă lumea-i dintr-on neam*, *Fi-u-ai, tu părutul meu*, *Peline, dară peline* sînt o rezultantă a căsătoriei nefericite pe care i-au impus-o părinții, evocînd acele vremuri cînd la casa socrilor era tratată întocmai ca o străină.

Multe cîntece precum *Duce-m-aș, drumu' nu-l știu*, *Și-am trecut, lume pîn tine*, *Năcăjită-s, fără modru* i-au slujit drept mijloc de alinare în alte grele încercări prin care a trecut, amintite de noi mai sus. Cîntecul devine pentru ea o formă de mediere cu necazul, un mijloc de restabilire a echilibrului psihic. Nu întîmplător ne-a mărturisit : „horile îs de stîmpărare, la omu cu supărare, că ele îți mîngiie năcazu, ostuiesc răni". Cele relatate nouă vin în acord cu versurile cîntecului *Mi-o făcut mama gura:* „Să mă ostuiesc cu hori, / Ca și alta cu surori".

Cîntecele Anei Dumuță sînt semnificative și capătă importanță și pe linia ei de exponent al frămîntărilor și aspirațiilor colectivității în care a trăit, care în trecut s-a confruntat cu cele mai mari lipsuri și nevoi materiale. Unele piese precum *Bată-l focu și focu'*, *Duce-m-aș, drumu nu-l știu*, *Coboi, soare, di pă dial*, *Să mă văd Codru' trecut* evocă o realitate istorică concretă a locuitorilor satului din trecut. Datorită sărăciei, erau siliți să ia drumul pribegiei, în căutare de lucru. „Mulț' băițeni băteu st'ini și scînduri în ferești și mereu la lucru în parte, o' pă nopsam" (cu ziua). Alături de soții lor, femeile „treceu Codru la zdorobd'it de cînepă în parte că la Băița cînepă nici nu să făcè. Cînd treceu Codru' își luau cîte-o ramură să își amintească de sat, de ce-o lăsat, de a lui de acasă" [20]. Cele relatate sînt un reflex vizibil în cîntecele cu titlul amintit : „Codrule, dragă, Codrule, / Lasă-mă să trec prin tine / Cu mn'ica nu te-oi strîca, / Nma' doare cu-o rămurea. / Mi-oi rupe-o creangă di tine / S-o duc, Codrule, cu mine".

Expresia durerii celor care sînt nevoiți să-și lase satul revine ca un laitmotiv în multe dintre cîntecele Anei Dumuță. „Numa-atîta mi-i mai jele /, Că din satu' meu n-aș mere /. Numa-atîta-m pare rău, / Pînă ies din satu' meu".

Problema plecărilor din sat a constituit una din temele rodnice ale folclorului nostru liric. Încă de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, procesul de dezvoltare a capitalismului în țara noastră aduce reale schimbări în viața satului. Mulți dintre țărani, împinși de nevoi și atrași de vraja unei vieți mai bune, își părăsesc satul, îndreptîndu-se spre regiuni, chiar țări îndepărtate. Ecoul spiritual al acestor evenimente îl constituie cîntecele de înstrăinare. În ele se oglindesc aspecte diferite ale procesului ruperii de sat, tot zbuciumul sufletesc pe care creația noastră l-a prins și

[19] Ștefania Golopența, *op. cit.*, p. 121.
[20] Sabina Julean, *op. cit.*, p. 5.

https://biblioteca-digitala.ro

cristalizat în forme de mare valoare artistică [21]. Cîntecele Anei Dumuță ne slujesc drept exemple ilustrative pe această linie. Ele au nu numai o funcție estetică, ci îndeplinesc și rosturi de veritabile documente sociale. Avem ocazia să constatam cum creația populară nu rămîne indiferentă față de viața oamenilor ci, dimpotrivă, ca este o reflectare fidelă a acesteia, luînd forme și accente diferite, după cum omul este încercat de o situație sau alta [22]. Cele relatate de către interpretă pot constitui o confirmare în acest sens : „Apoi tîngurile doinelor c fo' la mulț' leac la suflete, c-o alinat doruri, o ostoit năcazuri și alinat răni".

Deși producțiile lirice ocupă trei sferturi din repertoriul Anei Dumuță, o anumită structură sufletească, anumite gusturi au făcut-o refractară la unele compartimente ale acesteia. Aici a jucat un rol important și tradiția familiei. Cu excepția a două, trei piese, Ana Dumuță nu a receptat cîntecele de lume, petrecere și veselie, pe care le socotește total nepotrivite firii sale. „Horile de vesălie, dacă le-aș zice, aș fi ca și cum aș purta haine roșii"[23].

Atmosfera dramatică a frontului, trăită și povestită cu har de tatăl ei, dar și de către soț, în urma tragediei căreia i-a căzut victimă în timpul celui de al doilea război mondial, a cimentat legătura ei cu cîntecele de cătănie și război. De altfel, din cele ce ne-a povestit reiese că nu a rămas indiferentă nici față de episodul încorporării tinerilor de odinioară, care privea întreaga colectivitate. Drept consecință, horile de cătănie și război le cîntau tinerii la încorporare, dar ecoul le era prelungit prin colportarea lor de către familiile celor plecați. Prin plecarea la oaste se producea o breșă în fiecare familie, iar prin cîntec se acționa pentru refacerea echilibrului ei sufletesc.

Participarea ca „nună" și ca „socăciță" la spectacolul nunții i-a facilitat cunoașterea amănunțită a cîntecelor și strigăturilor întregului ceremonial, odinioară foarte bogat în satele codrenești. Cîntecele *Săracile fetile* și *Cîtu-i lungu' pă su' soare*, legate de „îmbălțuitu' miresei" ori plecarea la cununie, ca și strigăturile tonifiante care abundau, poate mai mult chiar ca în alte zone, la nunțile codrenști, le-a asimilat prin participarea directă la acest amplu spectacol care antrena odinioară întreaga colectivitate.

Unele cîntece capătă o importanță aparte datorită valorii lor documentare, cum ar fi *Ieși, afară, soacră mare*, care altădată marca o secvență specifică nunților codrenești, constînd în aducerea hainelor miresei la casa mirelui, după prescripții îndătinate.

Vocația aparte pentru repertoriul liric nu a împiedicat-o pe Ana Dumuță să recepteze cu predilecție poezia colindelor, care în spațiul zonei este de o mare bogăție și varietate. Cele peste 45 de piese de colind interpretate de Ana Dumuță reflectă, mai întîi, amploarea deosebită a repertoriului de colinde al satului, fiind, cele mai multe, auzite de la mama și bunica ei.

Colindele din repertoriul rapsodului se evidențiază prin valoarea lor documentară, capabilă a ne ilustra multitudinea motivelor care au circulat în spațiul zonei, dar mai cu seamă în satul natal, unde această spe-

[21] Ștefania Golopenția, *op. cit.*, p. 102.
[22] *Ibidem*, p. 103.
[23] Sabina Julean, *op. cit.*, p. 25.

https://biblioteca-digitala.ro

cie a găsit un teren extrem de prielnic unei bune conservări, pînă astăzi, într-o infinită gamă de categorii tipologice și variante. Comparativ cu repertoriul altor localități, colindele Anei Dumuță conțin unele motive care fie nu circulă în alte sate codrenești *(În țărmuri de Dunăriță, Ferice-i de-acel domn mare)*, fie lipsesc variantelor din alte sate, individualizîndu-se ca piese de o importanță particulară *(Mă luai, luai, Sus în vîrvu' muntelui, Pă cè coaste cu vălcei)* etc.

Factorii care au mijlocit însușirea cu predilecție a acestui repertoriu au fost, mai întîi, atracția pe care a exercitat-o în colectivitate obiceiul colindatului, care, ca și în alte regiuni, avea un pronunțat caracter spectacular și de inițiere. Excela, pe această linie, colindatul feciorilor, cu o secvență de mare atracție, datorită încărcăturii sale care era începutul ritualic al colacului [24].

Mai trebuie amintit faptul că, în familia Dumuță, exista o tradiție a plăcerii și bucuriei aparte de a primi colindători. Un alt factor care a sudat legătura rapsodului cu colinda a fost și atmosfera propice colindatului din perioada postului, întreținută de șezătorile din sat. Referitor la cele 16 variante de colinde-cîntec din repertoriul ei, rapsodul ne-a mărturisit că le-a învățat în șezătoare. Între variantele care se colindau în șezătoare în perioada postului se numără și *Tri păcurărei*. O astfel de relatare este în măsură să ne întărească convingerea că fertilitatea speciei, în spațiul zonei, este generată și de procesul adaptării la colindă a unor cîntece de șezătoare. De altfel, cercetările au și argumentat acest proces. Colindul cu incipitul *Mă luai, luai* aparține, așa cum s-a observat, atît repertoriului colindei, cît și repertoriului de șezătoare [25].

Potrivit tradiției locale, Ana Dumuță denumește colindele-cîntec „corinde de distracție", atenționîndu-ne că nu se colindau la fereastră, ci le dădeau glas mai ales feciorii cînd umblau de la o casă la alta, după cum le ziceau a doua zi cînd membrii cetei feciorilor umblau de la unul la altul pentru a petrece împreună, prescripție ceremonială îndătinată odinioară în Băița sau în alte așezări ale zonei [26], dovadă a multiplelor rosturi ce le-au îndeplinit odinioară.

Beneficiară a unui oarecare grad de instrucție, Ana Dumuță este refractară la descîntec, pe care îl socotește impropriu pentru vremurile noastre și concepțiile ei. „Nu poci crede amu și niciodată n-am crezut în bazaconii de aieste de-a babelor".

În accepția Anei Dumuță, bocetul nu poate fi performat decît în cadrul obiceiului care i-a dat naștere. O astfel de mentalitate derivă din vechi credințe, legate de înmormîntare, vii încă și astăzi în această vatră : „Zicè că dacă cînț' după mort și nu-i prohod apoi îț' moare oarecine" [27].

[24] Pamfil Bilțiu, *Contribuții la studierea obiceiurilor tradiționale de iarnă din zona Codru* în *Tradiții maramureșene*, vol. II, Baia Mare, 1979, p. 117—122.

[25] M. Brătulescu, *Colinda românească*, București, Editura Minerva, 1981, p. 45.

[26] Pamfil Bilțiu, *op. cit.*, p. 122—123.

[27] Sabina Julean, *op. cit.*, p. 13.

https://biblioteca-digitala.ro

Vocația ei aparte pentru genul liric nu a îndepărtat-o total de baladă. Cele două variante : *Toderaș, fecior de crai*, catalogată de Al. Amzulescu la 133(290), și *Nu fi supărată, mamă*, catalogată în același indice la 117(270), sînt și ele în concordanță cu structura spirituală a rapsodului, dacă avem în vedere că balada nuvelistică specifică și zonei Codru evidențiază aspecte dramatice ale vieții și este integrată în sfera liricului [28].

Vocația pentru liric nu i-a îngăduit nici o legătură cu speciile în proză pe care mama ei le cultivase, dar pe care rapsodul nu le-a receptat. Ana Dumuță, de altfel, s-a născut cînd specia era în regres în zonă și practica povestitului mult slăbită : „Nu să pre povestè p-atunci cînd am fo' fată, că nu era nici vreme".

Strigăturile din repertoriul Anei Dumuță se evidențiază și ele ca piese bine realizate artistic, ponderea deținînd-o cele de nuntă, datorită legăturii strînse cu obiceiul, așa cum am mai amintit. Strigăturile din categoria celor de clacă și de joc sînt și ele un reflex al legăturii rapsodului cu aceste ocazii folclorice. Sînt remarcabile prin ascuțișul satirei, de unde și forța lor de biciuire a unor metehne umane (lene, beție etc.) : „Tăt am băut cîte-o țîră / Și-am făcut pînza subțire. / Alta nu bè nici de leac, / Face pînză ca de sac". Sau : „Nană, harnică de lucru, / Să scoală cînd cîntă cucu / Cînd răsare soarele / Să-nvălè cu țoalele".

Memoria ei a conservat doar un cîntec de leagăn, deși a crescut mulți copii. Asta drept urmare a faptului că specia, așa cum au dovedit cercetările noastre, a intrat în regres cu multă vreme în urmă, astăzi fiind tot mai rar întîlnită în spațiul zonei.

Repertoriul Anei Dumuță este în întregime cel al satului. El pune în lumină potențialul creator, adeziunea locuitorilor la viața spirituală tradițională, caracterul conservator al localității, care derivă și din specificul ei de așezare izolată, de arie laterală.

Pornind de la repertoriul Anei Dumuță, raportat la cercetările noastre efectuate în vatra satului, considerăm că se poate vorbi de o vocație aparte pentru liric a întregii colectivități, reflex al unei sensibilități ridicate a acesteia, influențată în mare măsură de climatul social-economic în care a trăit.

Dacă o parte din piesele registrului liric al interpretei conțin motive de largă circulație în spațiul transilvan, multe variante, mai ales cele legate de realitatea etnică a satului, prin motivele și temele pe care le conțin au o valoare de unicat. Piesele din repertoriul Anei Dumuță exprimă un bogat conținut de idei, bine turnat în tipare tradiționale, din care nu lipsește coloritul local, un lexic arhaic care ilustrează vechimea civilizației pe aceste meleaguri.

O trăsătură distinctă a repertoriului cîntăreței este autenticitatea. Dotată cu un ascuțit simț valoric și un gust estetic rafinat, Ana Dumuță a selectat doar ce este mai valoros din fluxul creației orale care a circulat în vatra satului ei natal. A fost, așa cum ne-a și mărturisit, atrasă numai de „horile din bătrîni", fără să o intereseze texte și melodii difuzate prin radio, televiziune sau discuri. Nu a reținut nici acea categorie de cîntece relativ mai noi, de origine cultă, care au luat o destul de

[28] Dumitru Pop, *Folclor din zona Codrului*, Baia Mare, 1978, p. 76.



https://biblioteca-digitala.ro

intensă circulație orală în zonele județului Maramureș, mai ales Codru și Chioar, chiar Lăpuș.

Ana Dumuță manifestă conștiința de a fi și o creatoare. O astfel de dimensiune rezidă, mai întîi, în calitatea sa de șlefuitor al plăsmuirilor tradiționale. Întrebată dacă modifică ceva în procesul interpretării, ne-a răspuns: „Io știmb cîte on vers, două în locu' unde nu-m' place cum sună, da' și vorbe mai știmb să margă mai bine poezia".

Așa cum arată cercetările, rapsozii, de cele mai multe ori, nu sînt doar niște simpli executanți ori purtători de folclor, ci sînt ei înșiși niște creatori. Printre ei sînt unii cu talent deosebit, care îmbogățesc tezaurul folcloric datorită faptului că au o imaginație bogată și sensibilitate [29]. Cîntîndu-și bucuriile și necazurile, Ana Dumuță, ca individ înzestrat, revarsă cîte ceva din propriul suflet în horile sale. Procedînd la reînregistrarea unor variante din repertoriul ei, după o vreme, am putut constata substituirea unor termeni, ba chiar a unor versuri întregi, dovadă că rapsodul intervine cu imaginația și sensibilitatea sa acolo unde i se pare că anumite idei nu sînt exprimate cu o încărcătură artistică satisfăcătoare.

Ana Dumuță și-a încercat calitățile de creatoare și în direcția zămislirii de texte folclorice, fără a dovedi însă un talent deosebit. Moartea prematură a unei prietene o impresionează într-un așa de mare grad încît nu a rezistat tentației de a-i scrie „versuri", după modelul celor făcute de slujitorii bisericii.

După cum ne-a mărturisit, la nunți — în calitate de „nună" — celor mai multe dintre miresele prietene le plăcea să li se cînte cîntece ceremoniale pe versuri scrise de Ana Dumuță. Grație imaginației și sensibilității cu care este înzestrată a reușit să creeze spontan și texte de strigături, mai ales la „dantu' miresei", conformîndu-se astfel tradiției locale, care cerea ca personajele de bază ale nunții să fie „iuite" (să li se strige) cît mai adecvat și mai frumos, în care scop se apelează la indivizii înzestrați.

Ca și alți rapsozi populari, Ana Dumuță mînuiește tradiția în raport cu aptitudinile ei artistice, în raport cu nevoile colectivității din care face parte, așa cum legile ei interne și externe i-o cer. Modul în care ea intervine în cizelarea artistică a produsului folcloric ne slujește drept argument în plus pentru probarea tezei, unanim acceptată de un mare număr de cercetători, potrivit căreia într-o primă fază, plăsmuirea folclorică este creată de individul înzestrat, este supusă apoi perfecționării continue de către colectivitate în procesul circulației orale.

Ascultînd de îndemnuri proprii, Ana Dumuță a căutat să-și transfigureze în poezie și muzică propria-i viață, în care scop a compus *Romanța vieții mele*. Dragostea ei fierbinte pentru nepoții Andrei, Daniela, Ioana și-a manifestat-o și exprimat-o și pe planul creației, închinîndu-le romanțe. Textele sînt de nivel modest, dar se remarcă prin valoarea melodiilor, care este notabilă, ceea ce ne face să credem că Ana Dumuță mînuiește mai bine legile muzicii decît pe cele ale poeziei.

Alături de calitățile ei de mare depozitar al plăsmuirilor anonime, Ana Dumuță se evidențiază ca o interpretă desăvîrșită, fapt ce dimen-

[29] Ștefania Golopenția, *op. cit.*, p. 114.

https://biblioteca-digitala.ro

sionează și mai mult personalitatea ei. Calităţile sale de interpretă sînt asigurate de o voce inegalabilă și de un auz muzical deosebit. Simţul ritmic ascuţit, precum și registrul întins al vocii îi facilitează abordarea cu uşurinţă a unor variate genuri muzicale : doină, baladă, melodii de joc etc. Interpreta este posesoarea unui timbru vocal plăcut, cald, catifelat, care impresionează de la prima ascultare. Este, de asemenea, posesoarea unei ireproşabile tehnici interpretative pe care a perfecţionat-o treptat, printr-un exerciţiu îndelung și permanent. Am putut remarca la Ana Dumuţă maniera foarte naturală a interpretării, lipsită de ezitări, sforţări, distorsiuni, menţinînd constant linia melodică. Naturaleţea interpretării rezidă, la Ana Dumuţă, în fuziunea pertectă dintre vers și melodie, datorită preluării cu exactitate a pieselor din zestrea autentică a tradiţiei locale. Toate aceste calităţi îi fixează un loc aparte în rîndul celor mai de seamă interpreţi ai cîntecului popular românesc.

## ANTOLOGIE DE TEXTE

### I. POEZIA OBICEIURILOR TRADIŢIONALE

*Colinde*

1

Pă draniţa fîntînii-ţa,
*Florile dalbe*
Este-on struţ de busuioc.
Busuiocu'l-om ciunta,
Gazda-n casă ne-a chema.
Nouă gazda ce ne-a da?
Colacu' di după masă
Și pă fiica cè frumoasă.
Nici acele nu le-om cere,
Num-on oticău de mere,
C-acele-s mai draji la fete,
Nici acele nu le-om duce,
Num-on oticău de nuci,
C-acele-s mai draji la prunci.

2

Su' tufă de viţă verde,
*Dai corinde, doamne,*
Da zo-acolo-și cine șede?
Sînt tri pui de porumbași.
Să luără și zburără,
Pă curţile lui Crăciun.
— Scoală-mi-te, domnuţ bun
Și scoală și slujnicile,
Să-și mături tăt curţile,
Cu tropotul cizmelor,
Cu poalile sucnilor.

3

Pom înrămurat,
De poame-ncărcat.
Soarele lucè,
Poamile cocè,
Vînt mare suflară,
Poamile-și picară.
Boieri își veneau
Poame-și culejeau,
Pîn mînuri,
Pîn sînuri,
Cu mare rugare,
Di la sfîntu' soare,
În coate-n jerunte,
Pă cel vîrv de munte.
Luna-n drum le stară,
Mîndru-i întrebară :
— Ce v-aţi căpătat?
— Poame-am căpătat,
Cu mare rugare,
Di la sfîntul soare,
În coate-n jerunte,
Pă cel vîrv de munte.

4

Pă cè coaste cu vălcei,
*Corindemu-i, doamne, nu-i corinde*
Sîntuși tri păcurărei
Și-o turmă mare de oi.
Da la oi cine-și umbla-lu?
Tăt surori cu frăţișori.
Zîce-și unu' cătă altu' :
— Du-te, frate-ntoarnă oi !
Pînă oile întorce-lu,
Lui grè leje că-i făce-lu :
Leje grè să-l potoptească.
— Pă mine mi-ţi potopti-lu ;
Voi pă mine mă-ngropaţ,
Înt-on stăuraș de oi

https://biblioteca-digitala.ro

Și-n țărcuțu' cel de miei.
D'apoi lancea mè, cè dulce,
Mi-o puneț' la cap de cruce.
Și fluieraşu' cel drag,
Mi-l puneț' la cap de steag
D-apoi vîntu' le-a clăti-le
Și mieiți m-or jeli-le
Și-apoi vîntu' le-a sufla-le,
Oițăle m-or cînta-le.
Oile mele-s cornute,
M-or plînje vara pă munte.
Oile mele-s bălăi,
M-or plînje vara pă văi.

(Publicată în Dumitru Pop, *Folclor din zona Codrului*, Baia Mare, 1978, p. 320—321.)

5

Tri păcurărei,
Tri turme de oi
*Hai lăru-i, doamne,*
Le-o suit la munte,
Și să facă multe
Da îi ce-și văzură?
Fată de maieru,
C-on galbăn baieru.
Da staț' și-o luăm!
— Tu de î-i lua,
Noi te-om împuşca-lu.
— Pă mine mă-ngropaț',
În staol de oi,
Și-n țărcuț de miei.
Lancea mè cè dulce,
Mi-o puneț' de cruce
Fluieru' cel drag,
Mi-l puneț' de steag.
Vîntu' le-a sufla-le,
Oile m-or cînta-le.
Vîntu' le-a clăti-le,
Mieii m-or jeli-le.

(Publicată în D. Pop, *op. cit.*, p. 321.)

6

Colo-n dial, mai după dialu,
*Lăru-i, doamne, lăr*
Sîntu-și lări de păcurari,
*Lăru-i, lăru-i, doamne*
Cu oi multe, di la munte,
Cu fluiere înverigate,
Cu topoară-ncolțurate.
Da la turmă cine-și umblă?
Umblă-și Toader diecelu,
C-on fluier înverigat,
C-on topor încolțurat.
Fluier zice, turma plînje,
Fluier tace, turma-ntoarce.
Toderaș din grai grăiră:
— Lăsa-v-oi la lupii oi,
De cînd umblu după voi,
D-albu-s și io ca și voi.

Strigă-o oaie, pistruoaie:
— Mai iarnă-ne-n t-asta iarnă,
Noi bine te-o dărui-lu:
La Ispas, c-on bulz de caș,
La Sînjiorz c-on miel frumos,
La Rusale-o lînă moale.

7

Vînători de-a lui Crăciun,
Mărsără-n codrii-a vîna-re,
*Dai corinde și-a nost' domn*
Tăt vînară, cît vînară,
Zî de vară, pînă-n sară,
Nimică nu-și căpătară.
Cînd fu coale, mai sub sară,
Mîndră fiară-și căpătară
Țăpișor ca surior,
Supt on platîn ghelbenior.
Iacă Petre d-arcu mare,
Întinsă d-arcu și-l săjite,
Țăpișor din grai grăiră:
— Hop, Petre, nu mă-mpușca-re,
Că io nu-s ce-ț' pare țîie
Io-s Ion cu Sîntion,
Nănașu' lui Dumnezău.
Pă mine m-o blăstămat
Mama mè și sora mè,
Să fiu fiară de pădure,
Nouă ai și nouă zîle,
Dacă-acele-mplini-le-oi,
Jos la țară lăsa-m-oi,
Biserici descuie-oi,
Rugă mîndră face-v-oi.

8

Pă rituțu' cel cu roauă,
*Linu-i lin și flori de măr*
Este-o curticică nouă,
Cu ușile cătă soare,
Făcută-i de șezătoare,
La șepte fete fecioare
Tăte ale-și torc fuioare,
Numa una lăcrimează,
Mere mă-sa și o-ntreabă:
— Ce lacrămi, fiicuță, dragă?
— Da io cum n-oi lăcrăma,
M-o cerut feciori de crai,
N-ai vrut, maică, și mă dai.

9

Pă vale, pă vale,
La cel păr cu pere.
Da nu-i păr cu pere,
Că-i Petrea cu pene.
Petrea intră-n tindă,
Pana-i bate-n grindă
Petrea intră-n casă,
Pana-i bate-n masă.
— Codrule, codrule,

https://biblioteca-digitala.ro

Ni-apleacă-şi crenjile,
Şi-m' aleg penile
— Io le-aş apleca,
Nu li-i şti purta
— Io le-oi şti purta,
Vara-n sărbători,
Iarna-n şezători.

**10**

Pă dealu' cu stinjenii-lu,
*Doru' m-o d-ajuns*
Mîndru-şi d-ară plugari-lu,
*Lumea mè, lumea mè*
Da nu-şi ară ca unù,
Ca unù, ca Onuţù,
Că cu gura şuiera,
C-o mînă boii mîna,
Cu una flori culeje-lu,
Cununiţă le făcè-lu.
— Na, Aniţă, cununiţă,
Să ne fie de credinţă.

**11**

În ţărmuri de Dunăriţă,
*Leru-i ler*
Este-o fată fecioriţă
Tă'-şi învrîstă cununa-lu,
Pă tătă duminica-lu
Şi marea prinsă-a crişca-lu.
— Taci, tu mare, nu crişca-lu,
Că io de m-oi supăra-lu,
Pă unde ţi-s vadurile,
Mi-oi întoarce plugurile,
Unde-i apa limpejoară,
Face-mi-oi o grădinioară,
Sămîna-mi-oi, sămîna,
Busuioc şi cărăjele,
Nîntă craţă pîntre ele.
Busuioc feciorilor,
Cărăjele fetilor,
Nîntă craţă babilor,
Trandafir nevestelor.
Busuioace, nu te-ai coace.
— Da di ce să nu mă coc?
Că mă pun feciorii-n clop,
Fetile mă iau la joc!

**12**

La fogodău' Evil,
Beu-şi voinicii ţării,
Tăt îşi beu şi mulătesc
Şi pă Eva o peţăsc.
Cîndu-i luni di cătă sară,
Iacă Eva credinţară.
Cîndu-i joi dimineaţă,
Cară după iè mîna.
Maica Evii iesă-afară,
C-on păr gălben, despletit,
Cu ochi negri lăcrămînd.
— Faceţ' bine şi-nturnaţ',
Pă Eva n-o căpătaţ.
Eva cè ce-o fo' mireasă,
Amu-i moartă după-masă
De nu crezi, haida şi vez',
Îi îmbrăcată-n haine verz'
Şi cu zadii de mătasă,
Să ştie c-o fo' mireasă.
Mirele-n casă-o intrat,
În jerunţ' o şi picat
Şi din gură-o cuvîntat:
— Na, nănaş, dară nănaş,
Na banii lor şasă boi,
Şi ne-groapă p-amîndoi.
Na banii lor şasă vaci
Şi ne-groapă ca pă dragi.
— Da unde i-om îngropa?
— Pă mine lîngă altari,
C-am fost prunc de cărturari
Şi pă Eva-n ţinţirim
C-o fost fată de creştin.
Şi din mormîntu' Evii,
O rujiţă răsări.
Din mormîntu' mirelui,
Creşte viţa rugului
Şi rugu-atîta s-ontins,
Pînă ruja o cuprins.

**13**

La curţile lui Lermann,
Creşte-on fir de măieran
Firu creşte şi-nfrunzeşte,
Lermann zace şi boleşte.
— Mori, Lermane, nu zăcè,
De cînd ai prins tu a zăcè,
Io mi-am urît zilile,
Mutînd căpătîile
Cît la cap, cît la picioare,
Cît a umbră, cît a soare,
Cît la dalba de răcoare.

**14**

Ferice-i de-acel domn mare,
*Corindemu-i, doamne, nu-i corinde*
Care-şi are trei feciori.
Şi toţi trei sînt meşteri mari
Meşteri mari şi năvodari
Năvod mare-şi împlete-lu
Care cum îl împlete-lu,
Păstă drum îl azvîrlè.
Mărsără-n mare-a vîna
Şi-şi vînară-on pui de iudă.
Tăt îl bat şi-l chinuiesc.
— Spune, spune, pui de iudă,
Cîtu-i marea de afundă?
Vine-şi mama puiului:
— Ce-m' bateţ' voi puiu' meu;
Că io voauă spune-v-oi
Cîtu-i marea de afundă:
Cîtu-i latu' ceriului

https://biblioteca-digitala.ro

Și grosu' pămîntului.
Iară-l bat și-l chinuiesc
— Spune, spune, pui de iudă,
Că cîț' pești în mare sîntu?
Vine-și mama puiului:
— Ce-m' bateț', voi puiu' meu?
Că io voauă spune-v-oi
Că cîț' pești în mare sîntu',
Cîtu-i frunza și iarbă,
Și iară mai p-atîtă.
Iară-l bat și-l chinuiesc:
— Spune, spune, pui de iudă,
Cît îi veacu' omului?
Vine-și mama puiului:
— Ce-m' bateț' voi puiu' meu?
Că io voauă spune-v-oi,
Cît îi veacu' omului,
Pînă-a da fecioru-n tată
Și fată-a prinde de mamă.

15

Tri cocoși negri-și cîntară,
Simbătă di cătră sară,
Tri voinici să deșteptară
Tri voinici ardelenești,
Cu tri cai moldovănești.
Să luară, să dusără,
Alunguțu drumului,
La virvuțu codrului.
Și-acolo dăcă-o sosît,
Cel mai mare da și-o zis
— Haidaț', fraț' și ne-ntrebăm,
Care de unde sîntem
Și care ce moarte-avem.
La cel mic i s-o vinit,
Că i-i moartea de cuțit,
De cuțit, fără rujină,
Și moară-n țară streină
Fără coc, fără lumină,
Fără lumină de său,
Fără om din satu' său
Fără lumină de ceară,
Fără om din t-a lui țară.
— Staț', voi fraț',
Nu mă-mpușcaț'
Pîn-oi mere la mamă,
O' cu banii m-a plăti,
Ori cu păru' m-a jeli.
— Bună zua, mama mè,
N-am vinit, mamă, să șed,
D-am vinit ca și te-ntreb:
Că cu banii mi-i plăti,
Ori cu păru' mi-i jeli.
— Nici cu bani nu te-oi plăti,
Nici cu păr nu te-oi jeli
Io acolo nu te-am minat,
Nu-n codrii cu dilcoșii,
Te-am lăsat cu oaminii.
— Rămas, bun, măicuța mè,
Nu știu cînd ne-om mai vidè,
Poate, mamă, mîni o alaltă,
Poate, mamă, niciodată.
Da pă joi de cătă sară,
Ieși, măicuță, pînă afară,
Te uită-n spre răsărit,
I-auzi puște-mpușcînd,
Sabiile țurgălind,
Corbii pă sus croncăind,
Sînjile din noi îl bînd.

16

Mă luai, luai,
Joi de dimineață,
Pă roauă, pă ceață,
Cu rochia creață,
Jos, cătă finață,
Cu săcerea-n brîu,
La holdă de grîu
Mă plecai, plecai,
Mănunchiu să-l tai
Mîndră ruje-aflai,
De jos o luai,
La brîu o așezai,
Ruja-nrămurară,
Munți tremurară
Da' Ion, din munte,
Cu oile multe,
— Strînje-o, frate-n brață,
Și-o sărută-n față
— Meri, cine cu față,
Nu mă strînje-n brață,
C-a vini maică
Și m-a întreba:
Gătat-am holdă?
— Io nu am gătat,
C-on junghi m-o apucat,
Junghi, fără durere,
Moarte fără vrere.
Măicuța să luară
Și jos să dusără
Cu două ulcele
După lecurele
— Vai, mamă, nu mere
Că apile-s late,
Satile-s departe
Popă-n sat nu este,
Moartea mă păzește
Știu io ce mi-i leacu':
Popa și diacu'
Și Ion săracu'.

17

Fiu-ai Hitler blăstămat,
Cu războiu' tău turbat.
Mult plîns ai făcut pă lume,
Mulț' feciori ai prăpădit,
Și neveste-ai văduvit
Mulț bărbaț' nu să mai duc,
Să țîie de corn de plug
Foaie verde de bujor

https://biblioteca-digitala.ro

Aşè mă apuc-on dor,
Dor de casă şi de sat,
De nevasta ce-am lăsat.
Dor de plaiurile mele
Şi niamuri şi surorele
Iară-i vară, primăvară,
Iară mi-i inima amară,
Unde văd că pluguri ară
La holdă de primăvară
Numa' io-s strein în ţară.
Ies plugurile din sat,
Fără de nici cu bărbat,
Ies plugurile-n ogor,
Moşii cu nepoţi lor.
Nu mai vez' bărbaţ' la plugu
Patru boi prinzînd la jugu,
La coarne vez' on moşneag,
Plugu' două vaci îl trag
Vez' cite-o dalbă nevastă,
Mărgin' şi iè supărată
Şi cu capu' la pămînt
La copiii ii gîndind,
Păşeşte păstă ogor,
Gîndind la bărbat cu dor.
Oare unde-i, de nu vine?
Nici vine, nici scrie,
Din crîncena bătălie,
Din urîta de Nemţiie
Poate nemţi l-o-mpuşcat,
Ori carte n-o căpătat.

*Colinde-cîntec*

**18**

În grădina cè cu nalbă,
Răsărit-o nucu-n iarbă,
Nucu-i mare, frunză n-are,
Da-n vîrvuţu' nucului.
Cîntă-şi puiu' cucului.
Mai în jos, mai la tulpină,
Cîntă-o pasăre străină.
Iè nu cîntă de străină,
Că iè cîntă de bătrînă
C-o avut tri rînduri de pui
Şi-amu nu-i a nimărui.
— Puiţ', puişorii mei,
Cînd eraţ' voi mititei,
Io umblam pă arătură,
Şi v-am strîns săminătură
Şi v-am dat la ţăţ' în gură.
Şi v-am dat la tăţ' pă rînd
Şi io m-am lăsat flămînd
Da-amu, dacă-am bătrînit,
Clonţu mi s-o bătucit,
Penile s-o zboicoşit,
Amu-s gata de murit,
Numa ciasu' n-o sosit.

**19**

O, moarte ce ţi-aş plăti,
*Viţă verde iadăra*
La mine de n-ai veni.
— O omule, ce gîndeşti,
Cît ai vrè tu să trăieşti
Copacu-i cu rădăcină,
Şi-a lui vreme încă vine
Uscă-i-să crenjile,
Sacă-i rădăcinile
D-apoi noi sîntem de lut,
Coa' şi merem în pămînt
Acolo-s mesăle-ntinsă,
Şi păharele-s umplute,
Num' trăbuie băute.
Da' noi cu cine le-om bè?
Ia cu gazda di colè.

**20**

Pă uliţă, pîn Banat,
*Hei*
Mere-on cal cu mălai cald
*Ei hai, la lai la, tra lai la, la*
Popa calu-o-mpintenat,
După mălai o alergat:
— 'Ntoarnă, mălai, nu te duce!
Că te-oi scălda-n lapte dulce!
— Ba io, zău, n-oi înturna-lu,
Nevoia de te-a călca-lu.
Cînd îţ vin oaspeţ' la casă,
Pă mine mă ţipi su' masă,
Ca şi-ţ' faci cinste la casă
Tu la moară duci-mă-lu,
În covată pui-mă-lu,
Din covată, pă lopată,
Cu cărbunii mă-ngrădeşti,
Cu pruncii mă străjuieşti.
Unu' stă şi suflă-n focu,
Nu mă lasă şi mă cocu.
Unu' stă coale lizitu',
Nu mă lasă şi mă prindu.

(„Îi corindă de distracţie. O ziceu feciorii umblînd di la o casă la alta".)

**21**

Vine vulpea di la munte,
Pîn umăt pînă-n jerunte.
*Hop şi şè, şè*
— Da ce hiri ne-aduci, tu vulpe?
*Stani, pani, tilivrana dobra n-are*
*rupce sai, sai rupce-n copci*
— Ia hiriu-i bugăt de rău,
Că-şi ieu moşii fetile
Şi feciorii babile-lu.
Rîd babe de clocotesc,
Plîng feciori de hohotesc.
D-apoi moşii-aşè zice-lu:
— Nu fiţi, fete, supărate,
C-or creşte cucutile,
Şi ne-om face dinţişorii
Şi-om fi şi noi ca feciorii.

**22**

La fîntînă-tre doi nuci,
*Hai nu-i şi ba nu*

https://biblioteca-digitala.ro

*Duinu, mîndră, și duinù.*
Se-ntîlnesc dragoste dulci
La fîntînă-ntre doi faji,
Să-ntîlnesc dragoste draji.
De s-ar lua cîț și-s draji,
N-ar mai fi frunză pă faji.
Da să ieu și cei urîț'
Și fajii-s îngrămădiț'.

**23**

Leagănă-să fajii-n codru,
*Da liu, liu, liu*
Și cu vînt și fără vînt,
Cu crenjile la pămînt
— Voi, faji, ce vă legănaț?
— Da cum nu ne-om legăna?
Vin meșteri de la Brașeu,
Cu săcuri late la brîu.
Cu săcuri și cu topoară,
Ca pă noi să ne oboară
Și ne taie coltișei
Și ne crepe-n drănicioare,
De robit fete fecioare,
Și fe ciori fără musteață
Să să-nveță-a strînje-n brață.

**24**

Supt un țărmuraș de moară,
*Lilion, și-a nost domn*
Este-on pat mîndru de brad.
Da, zo-n pat cine-i culcat?
Ia Crăciun îi mort de bat.
Nu știu batu-i o' beteag
Știu că moartea-i stă la cap
Ia și cucu-i la picioare,
Tăt îi cîntă să să scoale
Zice-și moartea cătă cuc:
— Hai, cucule și-l cîntăm,
Verșurile le-nștimbăm.
— Taci, moarte, nu cleveti,
Că tu, pă unde te duci,
Iei maicile de la prunci.
Da io pă unde mă duc,
Ies plugari cu plugurile
Neveste cu gustările
Și-mi ascultă verșurile.

**25**

Izvor, izvoraș,
*Hoi linu-i linu-i*
De-ai fi-nturnători,
Cumești mărgători,
Io te-aș întreba:
— N-ai văzut, văzut,
O dalbă nevastă,
Fujită de-acasă,
Bat-o și o bată,
Cum nu-i iè turbată,
Că iè și-o lăsat,
Bărbat cît on brad
Și-on pruncuț beteag,
Hainile de-amoiu,
Pînza pă război,
Plug cu șasă boi,
Purcărași îs doi.

**26**

Sub umbreia nucilor,
Este-on pat mîndru de brad,
Da zo-n pat cine-i culcat?
Ia Ionu-i mort de bat.
Vine mama lui Ion:
— Scoală-te, Ioane, hei,
C-o venit prietinii tăi!
— Lasă, vie, mamă, hei,
Că mie nu mi-i de ei,
Ca și lupului de miei.
Paște oaia-n cotitură,
Vine lupu', mielu-i fură,
Rămîne oaia singură.
Paște oaia troscoțălu',
Vine lupu', fură mielu'.
Paște oaia unde-i dulce,
Vine lupu', mielu-i duce.

**27**

Taie, mamă, tăieței,
Că vin peținorii mei.
*Tichi, tichi ta*
Că vin peținorii mei,
*Na, puiule, na*
Ori îi taie, ori îi lasă,
Că să duc la altă casă.
Ori te du și-i cheamă-n casă,
Că să duc la altă casă.
Și le dă și de mîncare,
Doar m-or cere oarecare
Și le dă și băutură
Da' de nu m-or cota-n gură
Am on dinte și-o măse-lu,
Legată-i c-o lopățè-lu.
Mă uităi înt-o fîntînă,
Mă văzui babă bătrînă,
Mă uitaiu-n ceialaltă,
Mă văzui mai minunată.

**28**

*Mulțămitură la colindă.*

Păsărica plugului,
Sui în vîrvu' nucului
Tăt cîntîn' și ciripîn',
Frumos, gazdă-ț mulțămim
Și c-on struț de busuioc,
Și aibă gazda noroc
Și c-on struț de nîntă creață,
Să aibă gazda viață
Și cu toț' cîț îs în casă,

https://biblioteca-digitala.ro

Şi cu işti di la fereastră.

(„O zic pruncii cînd umblă
cu rîndu, o zic la fereastră".)

## II. POEZIA MOMENCELOR CRUCIALE ALE VIEŢII OMULUI

### 29

a) *Cîntec de leagăn*

Culcă-te, tu pui de cuc,
Că s-o dus mă-ta la plug.
Culcă-te, tu pui de cioară,
Că mă-ta s-o dus la moară.
Culcă-te, tu pui de sarcă,
Că mă-ta s-o dus la sapă.

*b) Cîntece şi strigături de nuntă*

### 30

Săracile fetile,
Că ele nu-s num'-on salău,
La casa tătîne-său.
Tăt işi gată hainile,
Ca cătana armile.
Tăt işi gată lăduţa,
Ca cătana puşcuţa.
Cine stă-n pragu' tinzii?
Stă măicuţa miresi.
Ta' să roagă cătă soare,
Şi nu păzească-aşè tare,
C-are-o fiică mărgătoare.
Păstă munţ' în t-alte curţ',
La părinţ' necunoscuţ'.
Plînji, copilă, şi suspină,
Că meri în casă streină.
Şi bărbatu' nu ţi-i frate
Şi gîndeşti că nu te-a bate,
Nici soacră-ta nu ţi-i mamă
Şi gîndeşti că nu-l îndeamnă.

### 31

Copiliţă cu părinţ',
Ce gîndeşti de te măriţ'?
Măritatu nu-i noroc,
Că bărbatu-i zdici de foc,
Măritatu nu-i tigneală,
Că bărbatu-i zdici de pară.
Zadia-i o armă grè,
Iute te saturi de iè.

### 32

Cîtu-i lungu' pă su'soare,
Nu-i mai blăstămată floare,
Ca şi fata cè fecioară.
Dă mîna c-on lăturean,
Ce nu l-o văzut şohan.
Iè dă mîna şi să duce
Şi lasă măicuţă dulce.
Lasă fraţ', lasă surori,
Lasă grădina cu flori,
Iè-n grădina s-o băgat,
Florile le-o blăstămat;
— Creşteţ', flori, şi nu-nfloriţ'
Că mie nu-m trăbuiţ'.
Creşteţ', flori, cît gardurile
Şi-astupaţ' prilazurile
Şi-a maichii năcazurile.
Şi vă bată vînturile,
Ca pă mine gîndurile.
Şi vă bată vînturi răci,
Ca pă mine gînduri săci.

(„Să zicè cînd să mere la cununie".)

### 33

Nime-n lume nu să-nşală,
Ca fecioru', cînd să-nsoară,
Prinde şasă boi la car,
Mere-n lume dup-amar
Cîndu-i vineri, după joi,
Ar duce-amaru-napoi
L-ar duce, da nu îl poate
Că i-a fi pînă la moarte.

(„Să zicè cînd să gătа mirele".)

### 34

*Strigături la mireasă*

Miresucă cu cunună,
Hainile pă tine sună,
Să cunoaşte că-i fi bună,
C-o fost harnică mă-ta
Şi te-o ştiut îmbrăca:
Tăt cu haine de bumbac,
Şi te-o dat cui ţi-o fost drag,
Şi te-o dat cu mare preţ
La oaminii cei aleşi
La casă şi la ogradă,
La oaminii ci de treabă.
În mijlocu' ogrăzii,
Este-on pom mîndru-nflorit,
Tăt pă tine te-o iubit.
Este-on pom, mîndru-ncărcat,
Tăt pă tine te-o-aşteptat.

### 35

Ţucu-te, pretina mè,
Bine ţi se şede-aşè,
Cu faitior şi cu mărgele,
Ca şi ceriului cu stele,
Cu faitior şi cu cunună,
Ca şi ceriului cu lună.

*Strigături la aruncatul grîului*

### 36

Tîpaţ' grîu, nu ţîpaţ' pleavă,
Că ni-s miroii de treabă.

https://biblioteca-digitala.ro

Țipaț' grîu, nu țipaț' orz,
Că ni-s miroii frumoși.

*Strigături la jocul miresei*

**37**

Cine nu joacă mireasa,
La vară nu-i taie coasa.

**38**

Cine-n lume s-ar afla
Să ne joace mireasă,
Cu băncuțe cît de multe,
Numa' și nu hie rupte
De-or fi rupte le-om tomni
Și tăt noi le-m folosi.

*Strigături la adusul hainelor miresei la casa mirelui*

**39**

Ieși afară, soacră mare,
Și te-nvîrti pă lîngă curte,
Căț' aducem perini multe.
Perini multe și cu ruji,
Nu strînsă di la mătuși.
Perini multe și cu flori,
Nu strînsă di la surori
Ieși afară, soacră mare,
Și rădină streșina
Și-ncăpem cu mobila.
Deodată cu lădoiù
Și să baje norocu'.
Deodată cu mobila
Și să baje ticneala.
Deodată cu hainile
Și să baje binile.

**40**

Țucu-mi-vă perini pline,
De n-ar fi mirile cine
Și ieie bota la voi
Și vă trimată-napoi.

*Strigături la soacră*

**41**

Ieși afară, soacră mare
Și te-nvîrti pă lîngă curte
Și ne scoate perini multe.

**42**

Soacră, soacră, poamă acră,
Acăr cît de te-ai mai coace,
Poamă dulce nu te-ai face.
De te-ai coace-on an și-o lună,
Țu tăt n-ai fi poamă bună.
De te-ai coace-on an și-o vară,
Țot ai rămînè amară.

III. POEZIA LIRICĂ

a) *Cîntece despre cîntec*

**43**

Mi-o făcut mama gură,
Că dacă m-oi streina,
Și-m' tragăn cîte unà.
Cîte una cîteodată,
Cînd oi fi mai supărată
De-oi pica-ntr-o țară rè
Și mă ostuiesc cu iè.
Și mă ostuiesc cu hori,
Ca și alta cu surori.
Tăt lumea-i dint-on neam,
Numa io pă nimè n-am.
Tăt lumea-i dintr-o viță,
Numa' io-s mai singuriță.
Nici am mamă, nici am tată,
Gîndești că-s făcut din piatră
Nici am fraț', nici am surori,
Gîndești că-s picat din nori.
Hăpt din nori de-aș fi picat,
Aș avè unu-nt-on sat.

(Publicată de D. Pop, *op. cit.*, p. 107).

**44**

b) *Cîntece de oprimare socială, de necaz, amărăciune, soartă*

Coboi, soare, după deal,
Că mă mînă ca p-on cal.
Coboi soare, la sfințit,
Că de mult ai răsărit.
Coboi, soare, josului,
Că-s în holda domnului.
Cînd oi fi pă holda mè,
Coboi, soare, cînd ți vrè.
Coboi, soare, jos pă lunci,
Și margă maice la prunci
Și oile la mieluț',
Da și io la a mei pruncuț'.

**45**

Lasă și nu-m' fie bine,
Că n-am ascultat de nime,
Lasă și-m' fie și rău,
C-am umblat de capu' meu.
Cînd mi-o spus măicuța bine,
Io-am gîndit că bate-on cîne.
Cînd mi-o spus streinu' rău,
Gîndit-am că-i Dumnezău.
Cîte mama mi le-o spus,
Tăte la spate le-am pus
Și-amu toate le-am ajuns.

**46**

Năcăjitu-s, fără modru,
N-am soție pă su' Codru.

https://biblioteca-digitala.ro

— Codrule, codrule verde,
Ce ț-oi spune nu mi-i crede.
Altu' moare de bătrîn,
Nu ști doru' di ce-i bun.
Da io, copilă tinerè,
Și m-e mîncat relile.
Nu s-o pomînit pă lume
Copil tinerel ca mine
Și știe rău' așè bine,
Cel cu barba pînă-n brîu
N-o petrecut cîte eu.
Cel cu barba la jerunte,
N-o petrecut așè multe.

47

Și mă văd codru trecut,
N-aș vini p-aici mai mult
Și mă văd și pădureà,
N-aș vini pînă-i lumeà !
— Codrule, dragă, codrule
Lasă-mă și trec pîn tine,
Cu nimic nu te-oi strica,
Numa' doar cu-o rămurea.
Mi-oi rupe-o creangă din tine
S-o duc, Codrule, cu mine
Și tu, iarbă subțirè,
Pleacă-te-naintea mè !
De te-a-ntreba oarecine,
Cum că cine te-o călcat :
Om tînăr și supărat.
Cine te-o tăvăluit :
Om tînăr și năcăjit.
Năcăjitu-s, fără modru,
N-am soțîie pă su' Codru,
Altu moare de bătrîn
Nu ști rău di ce-i bun.

(Publicată de D. Pop, *op. cit.*, p. 99.)

48

Mamă, la ce m-ai făcut,
Dacă nu ț'-am trăbuit.
M-ai crescut și m-ai doicat,
Slugă la streini m-ai dat.
M-ai dat slugă, fără plată,
Ominie niciodată.
M-ai dat fără de simbrie,
Ei nu-m' dau nici ominie.
Că străinu-i tăt strein,
De i-ai face apa vin
Tă' nu-i faci voia deplin
De i-ai face apa bere,
Tăt nu-i faci a lui plăcere
Și n-ai nici o mîngîiere.

(Publicată în D. Pop, *op. cit.*, p. 93.)

49

Și-am trecut, lume pîn tine
Și n-am aflat nici-on bine.
Am trecut în lung și-n lat
Și de bine n-am mai dat.
Și-am umblat din deal în vale,
Tăt cu chin și multă jale.
Am umblat din vale-n dial,
Tă' cu chin și mult amar.
Și te văd, lume arzînd,
N-aș încerca să te sting.
Aș încerca să te-aprind
Și te-aprind, lume, cu foc,
Și-n cornuri și la mijloc,
Dacă-n tine n-am noroc.
Și te-aprind, lume cu pară,
Și-n cornuri și-n mijloc iară,
Dacă-n tine n-am tigneală.

50

Duce-m-aș, drumu nu-l știu,
Luna răsare tîrziu.
Duce-m-aș, nu știu drumù,
Da-învăța-m-a năcazù.
Duce-m-aș ca cocoarile,
Unde răsare soarile.
Cocoarile nu m-așteaptă,
Drumu de-aici să departă.
— Cîntă, cuce, cînd ti-i duce,
Cu tri zile mai-nainte,
Ca și-apuc și-m' fac merinde
C-oi mere și io cu tine.
Tu-i mere pă sus cîntînd,
Io-i vini pă jos, plîngînd.
Tu-i mere pă sus cu cucii,
Io-i vini pă jos cu pruncii.
(Publicată de D. Pop, *op. cit.*, p. 100.)

51

Pă marjinea Dunării,
Mere-o fată cu boii.
Și pă Dunărea cè mare,
Vine-on căpitan călare.
Strigă luna cătă soare,
— Spune-i fetii ci fecioare,
Că vine Dunărea mare.
— Las-o vie și mă mîie,
Că n-am tată să mă țîie.
Las-o vie și mă-nece,
Că n-am mamă să mă-mbrece.
— Di unde ești, tu fetiță?
— Din Băiță, din Băiță,
Din Băița de sub Codru,
Di unde nu-i nici-on modru.
— Mă-ta di ce nu te țîne?
— M-o ținut mama bugăt
Și-amu țîne lut pă piept.

52

Peline, dară, peline,
Ce-amară-i frunza pă tine.
Da nu-i amară de verin,
Că-i amară că-i strein.
Pelinu-i fără sămînță,
Streinu-i fără credință,

https://biblioteca-digitala.ro

Pelin găt, pelin mininc,
Cu pelin sara mă culc.
Dimineața, cînd mă scol,
Cu pelin amar mă spăl.
Pîrăuaș cu apă sură,
Pîngă casa maichii cură.
Părăuaș cu apă răce,
Pîngă casa maichii trece.
Iesă maica și să spele,
Și dă că-s lacrămi de-a mele
Și nu s-o putut de jele.
— Spală-te, măicuță, spală,
Și vez' citu-s de amară.

53

Bată-l focu și focù ;
Pă care-și lasă satù
Bată-l focu și parà,
Pă care-și lasă țarà.
Da mă bată și pă mine,
De mi le-oi lăsa de bine.
Țară rè, țară de cine,
Lăsa-oi pă dracu-n tine
Și-oi mere unde-a fi bine.
Num-atîta mi-i mai jele,
Că din satu' meu n-aș mere.
Num-atîta-m pare greu,
Pînă ies din satu meu.
Dac-ajung la drum făcut,
Nici înapoi nu mă uit.
Dac-ajung la drum de piatră,
Nu m-oi uita niciodată.

54

Codrule, pă vîrvu' tău,
Crescă iarbă și sarsău,
Pînă ce te-oi călca eu.
D-apoi io de n-oi veni,
Te-a călca cine-a trăi.
Și io de n-oi înturna,
Cine-a trăi te-a călca.
Codrule, cînd te-am trecut,
Fost-ai verde și io prunc.
Pă cînd am venit-napoi
Tu-ai fost veșted și uscat,
Io bătrîn și supărat.
Tu-ai fost veșted și pălit,
Io bătrîn și năcăjit,
De multe răle pățit.

55

Frunză verde de mălai,
Tînără mă măritai
Loatră soacră-m căpătai.
Mă luai pă lîngă riu,
Plecai la holdă de grîu,
Săcerai pînă la prînz,
Tăt cu lacrămi și cu plîns.
Săcerai pînă-n gustare,
Tăt cu dor și supărare.
Mă uitai în jos, la vale,
Și văzui floare de crîn,
Soacre cu gustări vinînd.
Mă uitai și pîntru mine,
Num'-a mè soacră nu vine.
Nu știu moartă-i o' beteagă,
O' poate nora nu-i trabă.
Nu știu moartă-i o' să face,
O' poate nora nu-i place.
Săcerăi cît săcerăi,
Iar acasă mă-ntorsăi.
— Gata-i, soacră, gustarea?
— Așteaptă, tu fătu' meu,
Pînă-oi mulje vacile
Și-oi spăla donițăle,
Și ți-oi da lăturile.
— Be-le, soacră, dumneata,
Că io atunci oi înturna,
Cînd a crește grîu-n casă
Și-a bate cu sticu-n masă.
Atuncea ți-oi călca-n casă,
Cînd a crește grîu-n tindă,
Și-a bate cu sticu-n grindă.
Atuncea ți-oi călca-n tindă,
Cînd a crește-n grajd săcară
Și-a ieși cu sticu-afară,
Atunci ți-oi fi noră iară.

56

*c) Cîntece de cătănie și război*

Șuierat-o trenu-n gară
— Nin ieși, mîndră pîn-afară.
Șuierat-o și mașina
Și cu mîndra n-am dat mîna.
— Ne sui, mîndră-n cel măr dulce
Și vez' trenu cum mă duce,
Cu chica nepieptănată,
Cu năframa nespălată,
Cu gura nesărutată.
— Întoarnă, bade-napoi,
Chica pieptăna-ți-oi,
Năframa spăla-ți-oi,
Gura săruta-ți-oi.
Întoarce, bade, nu te duce,
Că ți-oi da guriță dulce.
— Și-m dai gură ca zăharu,
Musai, mîndră, și mă caru.

57

Morți tăi de drum făcut,
Mulț feciori ai petrecut.
Num'-on an ori doi de-or trece
Și pă mine mi-i petrece
Și-apoi de ț'-a mere bine,
Mi-i petrece și pă mine.

58

Crișmăriță di la munte,
Nu da vinu' la răgute,
Că n-au bani, numa băncute.
— Lasă și le dau și beie,

https://biblioteca-digitala.ro

Că şi duc la foc şi piele.
De-or vini, mi l-or plăti,
De-or muri, folos mi-a fi.
Vai, săracile răgute.
Cînd o trecut păstă munte
N-o putut trece de multe.
Pă cînd o vinit-napoi,
Dînt-o sută-o vinit doi.

(„Să cînta cînd mereu pă front".)

59

Io mă duc, mîndră-n cătane,
Tu rămîi şi-m' spală haine.
Spală şi chemeşa mè,
Care-am holteit cu iè.
Da le spală-n lăcrimele
Şi le uscă-n dor şi jele
Şi le pune pă gărdele
Şi bată cinii pă ele
Şi le trimete la mine,
Pă şuieru' vîntului,
Pîn fundu' pămîntului.
— Du-te, tată, la birău,
Şi umblă de rîndu meu
Da birău-o zis aşè :
— Curuieşte-m cămeşè
Curuieşte-o cătănească,
Cu năframă holteiască :
Pă lătuţu dinainte,
Scrie-m două tri cuvinte,
Pă lătuţu dinapoi,
Srie-mi plug cu patru boi,
Pă lătuţu de-a dreaptà,
Scrie-mi-te dumneta.

60

— Foaie verde, plop şi salce,
Tu te duci, bade, sărace,
Io cu doru' tău ce-oi face?
— Tu, mîndruţă-i face bine.
Că rămîne-n sat cu tine
Şi mai sînt voinci ca mine !
— Fie voinici, pă cîţ' cuci,
Dacă, tu, bade, te duci !
Fie pă cîţ' frunza-n faji,
Dacă mie nu mi-s draji.
Fie pă cîţ' frunza-n vie,
Dacă nu-ţ' samănă ţîie
Cuminte, de omenie !
— Da, io mîndro oi face rău,
Că mă duc din satu meu,
Unde nu-i mălai, nici grîu,
Numa' sînje pînă-n brău,
Sînje de-a muscalului,
Pînă-n coama calului,
Şi sînje de-a sîrbului.
Pînă-n coama murgului.

(Publicată de D. Pop, *op. cit.*, p. 119.)

61

Foaie verde de săcară,
Vă trimit o veste-n ţară.
Şi iar verde trei bujori,
Vai săraci de noi feciori.
Sîntem tare-nstrăinaţ'
Şi pîn Rusia băgaţ.
Lupta-i tare, frigu mare,
Nu-i nedejde de scăpare.
Căci acum de-on timp încoace,
Doamne urît să mai face.
Ninje, plouă, viscoleşte,
De gîndeşti că prăpădeşte !
Iar apoi, cînd bate vîntu',
Să cutremură pămîntu'.
Foaie verde, lemn uscat,
În sara de corîndat
Cînd corînda lumea-n sat,
Io atunci era-n armat,
În marjinea şanţului,
În faţa dujmanului.
De trei ceas şi jumătate,
Stau în post cu arma-n spate.
Frunză verde-a prunului,
În zua Crăciunului,
N-aud clopote trăgînd,
Numa' tunuri bubuind
Şi armile răsunînd,
Tătă lumea suspinînd
Suspinînd, aşa zicînd :
— Cu noroc care-a-nturna,
Dintre gloanţe şi din foc,
Ala-a fi om cu noroc.
Vine tunu bubuind
Şi pămîntu' tremurînd,
Unde cade glonţ de tun,
Şi din pămînt iesă fum.
Cu mitralieri cînd da,
Aşa oamenii pica,
Cum pică iarba varà,
Cînd o atinge coasà.
Cade unu', cade doi,
Cade-o sută dintre noi.
Cade-o sută, cade două
Cad voinicii ca cînd plouă.
Concentrare, concentrare,
Parcă-ai fi mobilizare,
C-aşa lungă mi se pare,
Că de cînd îs concentrat,
Frunzăle tăte-o picat.
Cînd am plecat io de-acasă,
Erau oaminii la coasă,
Muierile săcera,
Pă hotar mîndru cînta,
Doamne, bine mai era
Pădurea era verzîie
Şi-amu iată că-i pustîie,
Şi io tăt în cătunie.
Vine postu lui Crăciun,
Şi io nu-s cu suflet bun

https://biblioteca-digitala.ro

Și-a vini iarna pă noi,
Și io sînt tăt la războiu.

d) *Cîntece de dragoste și dor*

62

Auzit-am, bade, eu,
Din gura neamului tău
Mă-ta nu poate mînca,
De grije că mi-i lua.
Spune, tu, la maică-ta,
Să mînînce cît de bine,
Că n-oi vini după tine
N-am la ce să locomăsc,
La vatră și la unghet,
Unde văd pă mă-ta-nghet.
La vatră și la cuptor,
Unde-o văd pă mă-ta mor.
La curaua cu bumbii,
O' la voi că mai sînt trî?
La curaua cu bumbi lați,
O la voi cu patru frați'?
De la oală să sfădesc,
De la blid să lejiuiesc.
Doamne, bate-i, rău trăiesc.

(Publicată de D. Pop, *op. cit.*, p. 157.)

63

Trec, asară, pă uliță,
Iesă mîndra la portiță
Io rîsăi și ea nu rîsă,
Inima-n mîne s-aprinsă.
Bună sara nu dădui
Mai mare but îi făcui.
Și pășii on pas o' doi,
Iară mă-nturnai-napoi
— Bună sara, mîndra mè!
— Poț' mere tăt p-acolè
Dacă n-ai zîs adinte
Panglica din coada mè
Tăt n-a pica pîntu-acè,
Da strutu' din clopu' tău,
S-a usca de doru' meu.

64

Codrule, frunză rotundă,
Pice piatra, nu te-ajungă,
Codrule, cu frunză lată,
Pice piatra, nu te bată,
C-am șezut sub tine-odată.
Nu mai spune cătă nime',
C-am vărat o vară-n tine,
Cu mîndruța lîngă mine.
Las' să mă spuie frunza,
Că iè mi-o ținut umbra,
Las' să mă spuie pămîntu',
Că el mi-o fost așternutu'.

e) *Cîntece de lume, petrecere, satirice*

65

Fost-am tînăr și zglobiu,
Mi-o venit mintea tîrziu.
Focu' te mînînce minte,
Dacă n-ai fo' mai-nainte.
Amu ești, nu-mi trăbuiești,
De puțină haznă-m' ești.
Vai săraca, minte rè,
La multe te pune iè,
Mintea rè și blăstămată,
La multe te pune-o dată!

66

Bărbate, dară bărbate,
Cînepă mi-ai sămînat,
Boale-n cioante mi-ai băgat
Iè coasa și o cosește,
De boală mă mîntuiește.
Taie-o pîngă posponiță
Și nu mai facă sămîntă.
Bărbate, cu patru boi,
Du-te-n tîrg și vinde doi
Și-m' iè iță și războiu,
Că mi-am pus tortu' de-a mo
Și de iestimb și de an
Înt-o scoică de bostan
— Taci, muiere, și-m' dă pace,
Că io aceie n-oi face
Pîntru trî fire de tort,
Nu mi-oi pune jugu-n pod,
C-oi prinde boii la jug
Și-oi mere cu ii la p lug
Și-oi ara și-oi sămîna
Și la vară-oi săcera.
Și-oi săcera grîu ca jaru
Și m-oi duce-n tîrg cu caru
Și-oi lua jolju cu valu,
Să te-mbrac, arde-te-ar para,
Și-oi lua jolju cu cotu,
Poț' durni, arde-te-ar focu'.

67

De la București la vale,
Este-o fată cu parale.
Sara-i tată-so la noi,
Și zîce că mi-a da boi.
Boii-m' plac și toate-m' plac,
Da cu toanta ce să fac?
Io cu boii car la piatră,
Toanta mè doarme pă vatră.
Io cu boii car gunoi,
Toanta mè doarme-n războiu.
— Du-te, toantă, di pă vatră,
— Nu mă duc că-s cununată.
— Du-te, toantă, di la noi,
— Nu mă duc c-am adus boi.
— Prinde, tată, șasă boi,
Du pă toanta di la noi
Poț să prinz și doisprăzăce,

https://biblioteca-digitala.ro

Tăt cu toanta ţi-i petrece.
— Părinte, pică-ţ-ar mina,
Cu cine mi-ai pus cununa,
Că ţi-am dat o biată sută
Şi m-ai cununat cu-o mută.
— Cununia-o fo' la mine,
Ochii tăi o fo' la tine.

f) *Strigături*

1) *la clacă*

**68**

Tăt am băut cîte-o ţîră
Şi-am făcut pînza subţire.
Alta nu bè nici de leac,
Face pînza ca de sac.

**69**

Cu femeia băutoare,
Nu mai pui pînza la soare,
Că o bè, pînă-i fuioare.

(„Să zice la clăcile de tors".)

2) *la joc*

**70**

Pînă-i soare pă răzoare,
N-ai auzi horitoare.
Dacă soarele sfinţăşte,
Tăt putoarea horeşte.
Da la hori atunci să cad,
Cînd îi soarele mai cald.

**71**

Nană, harnică de lucru,
Să scoală, cînd cîntă cucu.
Cînd răsare soarele,
Să-nvălè cu ţoalele.

**72**

Am o mîndră ca şi-o cruce,
Da la lucru n-o poci duce.
Dimineaţa-i roua mare,
Şi să udă pă picioare;
Păstă zi, soarele-i cald
Şi-o păleşte pă obraz.
Cînd îi coale la ujină,
Muşcă-o ţînţarii de mînă.

## IV. POEZIA EPICĂ

*Balade*

**73**

*Brumărelul*

În cè verde grădiniţă
Frumos doarme-o copiliţă,
Cu vioara pă guriţă,
Cu părul' lăsat pă ţiţă.
Cît pă ţiţă, cît pă spate,
Inimioara-n mine bate.
Nu mă rabd şi nu o-ntreb:
— Fată eşti, o' măritată,
O' zînă din ceri picată?
— Nu-s fată, nici măritată,
Nici zînă din ceri picată,
Că-s o floare di pă mare,
Cine mă iubeşte moare.
M-o sărutat on băiat,
La tri zile-o leşinat.
M-o sărutat on voinic,
La ala nu i-o fo' nimic.

**74**

*Petrea Bradului*

Nu fi supărată, mamă,
Pîn-ce m-o luat cătană.
Dacă m-o luat, oi mere,
Num' rămîn prunci, nici muiere.
Rămîne-m' clopu' pă masă,
Drăguţa la mă-sa-acasă.
Rămîne-m' coasa-n chetoare
Şi-o mîndruţă ca şi-o floare
Şi coasa s-a rujina
Şi mîndra s-a mărita.
Şi coasa s-o rujinat
Şi mîndra s-o măritat.
Da de s-o vrut mărita,
De la noi a tria sat
N-aş fi cu-atîta bănat.
Mărg în casă audu-o,
Ies afară vădu-o,
La inimă uscu-mă.
Zice mama către mine:
— D-alelei, puiucu meu!
Ce suspini aşè de greu?
Satu-i mare, fete-s multe,
Ţ-aleje una de frunte.
— Maică, măiculiţă dragă!
Ceriu-i mare-s multe stele
Şi mari şi mai mîniţăle,
Da ca luna nu-i nici una,
De mîndră, de videroasă,
Nici ca mîndra de frumoasă.

**75**

*Moşneagul*

Toderaş, fecior de crai,
Duminică te-nsurai,
Luni la oştire plecai,
Nevestii cuvînt lăsai:
— Tu, nevastă, draga mea,
Şepte ai nu ne-om vedea.
Şepte ai şi jumătate,
Tu să mi-i ţii cu dreptate.
Şepte ai cînd s-o împlinit,
Toader acasă-o venit.
Vine pă la-on rît cu fîn,

https://biblioteca-digitala.ro

Și dădu de-on moș bătrîn.
— Bună zua, moș bătrîn,
Ce-adui duminica în?
— Meri, cătană-n drumu' tău,
Că n-adui de doru' tău,
Că de-a feciorului meu.
— Spune-m, moșuț, cu iertare,
Ce-i în satul dimeatale,
De s-aude-atîta jale?
— Jale-ai hăpt în casa mè,
Să mărită noru-mè.
— Țipă, moșule, greblà.
Hai arată-mi casa ta.
De cînd de-acasă-am plecat,
Și casa mi-o am uitat.
Moșu' grebla o țipat
Și casa i-o arătat.
Cînd în casă s-o băgat,
Tăt oastea i-o-nchinat,
Di la mine' n-o luat,
Da io-nchinat mireasà :
— Aista pahar l-oi bè,
Că-i di la nevasta mè.
— Iartă-mă, de poț' ierta,
Să mă iei, să fiu a ta.

## GLOSAR

Birău (54), s.m. (învechit și reg.) Primar comunal.
Bugăt (21), adv. Destul.
Bulz (6), s.m. Bulgăre, cocoloș; comp. cu alb. *burdhë*.
Bumb (57), s.m. Nasture.
But (58), s.m. Ciudă, necaz, supărare.
Cărăjele (11), s.f. Specie de erbacee din familia compozitelor, cu tulpina puternică și ramificată, cu frunze și flori galbene, cu miros pătrunzător.
Credința (a se) (10, 12), vb. I tranz. A se logodi.
Crișca (a) (11), vb. I tranz. A scoate zgomote stridente; a scrișni din dinți.
Curui (59), vb. IV tranz. A croi.
Dilcoș (15), s.m. Tîlhar, ucigaș; cf. magh *dilkös*.
Doica (a) (45), vb. I tranz. A îngriji, a alăpta, a legăna.
Faitior (32), s.m. Voalul miresei.
Haznă (60), s.f. Folos, trebuință, necesitate.
Hiri (19), s.n. Veste, știre; din magh. *hir*.
Iestimb (61) adv. Anul curent; din *iest timp*.
Învrista (a) (11), vb. I tranz. A împodobi cu culori diferite, a ornamenta; a pregăti.
Jerunte (3), s.m. Genunchi.
Jolj (61), s.m. Pînză albă; giulgiul mortului; batistă.
Lăturean (32), s.m. Flăcău care merge în vizită într-un alt sat, conform obiceiului tradițional „lăturenitul".
Maieru (5), s.m. Persoană care conduce stîna, baci.
Modru (46), s.m. Motiv.
Mulăti (a se) (12), vb. IV tranz. A petrece, a face chefuri.
Ostoi (a se) (40), vb. IV tranz. A se mîngîia, a se liniști.
Oticău (1), s.n. Vas de lemn folosit ca unitate de măsură, echivalent cu 3—5 kilograme.
Piatră (59), s.f. Grindină.
Pistruoaie (6), s.f. Oaie cu pete de culori diferite, pestriță.
Posponiță (61), s.f. Spic.
Potopti (a) (4), vb. IV tranz. A distruge, a omorî; din v. sl. *potopiti*.
Răgută (53), s.f. Recrut.
Salău (28), s.n. Oaspete.
Sucnă (2), s.f. Haină lungă, cu mîneci, purtată de țărănci (din v.sl. *sukna*).
Șohan (30), adv. Niciodată.
Stînjen (10), s.m. Nume dat mai multor specii de plante cu frunza perenă, în formă de sabie; din bg. *sta(n)zen*.
Tigneală (29), s.f. Tihnă, liniște, odihnă; din v.sl. *tihniti*.
Trăgîna (a) (40), vb. I tranz. A sufla domol, a adia; din lat. pop. *traginare*.
Ujină (72), s.f. Gustare care se servește spre seară, între prînz și cină.
Unghet (57), s.n. Loc făcut în perete, lîngă vatră, unde se puneau copiii.
Veac (14), s.n. Perioada de viață a unui om, existență.
Zboicoși (a se) (17), vb. IV tranz. A se răvăși, a se rări.
Sarsău (49), s.m. (var. amsiu, sansiu.) Plantă erbacee întinsă pe pămînt, cu frunze persistente *(vinca erbaceea)*.

https://biblioteca-digitala.ro

# OBȚINEREA COLORANȚILOR ORGANICI DIN REGNUL VEGETAL AL FLOREI LOCALE ȘI UTILIZAREA LOR ÎN DIFERITE ÎNDELETNICIRI TEHNICO-ARTISTICE LA POPORUL ROMÂN. I. CU PRIVIRE LA STADIUL ACTUAL AL PROBLEMEI

MIHAIL MIHALCU
OCTAVIAN RADU MAIER

**1.** Extragerea și utilizarea unor *materiale tinctoriale* provenite din unele părți (rădăcină, tulpină, frunze, fructe sau scoarță) ale unor vegetale din flora locală a fost o îndeletnicire artizanală care — ca și la alte popoare — a fost practicată în aria românească, după cum este cunoscut, din cele mai îndepărtate timpuri. Coloranții respectivi erau folosiți, în primul rînd, la vopsirea firelor și a țesăturilor realizate din fibre textile naturale — furnizate de regnul vegetal (bumbac, cînepă, in) sau de cel animal (lînă, păr și mătase). Și, la acest capitol, posedăm cele mai multe date culese și publicate începînd cu ultima jumătate a secolului trecut. Acești coloranți au mai fost folosiți, însă, și la *colorarea pieilor tăbăcite*, *a pastelor făinoase*, *a băuturilor și a lemnului*, la prepararea *cernelurilor* sau a unor *culori* folosite în pictura executată în tempera pe panouri de lemn, pe sticlă sau la cea murală (*secco*), precum și la *vopsirea* și *încondeierea* ouălor, cu ocazia unor sărbători străvechi ale primăverii. Se remarcă ușor, deci, că obținerea și folosirea acestor coloranți au fost strîns legate, în trecut, de o serie de îndeletniciri tehnico-artistice remarcabile și reprezentative ale poporului român.

Activitatea respectivă se încadrează într-o tradiție tehnico-artistică multiseculară, comună întregii arii în care a trăit și trăiește poporul român. Exemple simple și alese la întîmplare ilustrează convingător aceasta. Astfel, planta cunoscută și sub numele de *șoldeală* (*Tenacetum vulgare L.*), ca și *aliorul* (*Euphorbia amigdaloides L.*) au fost folosite din sudul țării (județele Galați, Prahova și Rîmnicu-Sărat) pînă în nord (județele Suceava și Botoșani) și din răsărit pînă în apusul ei, pentru a se obține culoarea galbenă sau — în amestec cu un colorant albastru — pe cea verde /1/, /15/, /19/, /20/ /22/, /28/, /29/. Și, peste tot, s-a lucrat cu un decoct și cu aceiași mordanți. Micile diferențe înregistrate în vopsirea propriu-zisă sau în rețeta după care se realizează flota de vopsire (timp de menținere în contact al flotei cu materialul textil, combinațiile de mordanți etc.) sînt rare, nu se datoresc unor influențe străine, ci unor condiții locale, rămînînd nesemnificative, după cum vom vedea ulterior.

**2.** De la primul contact cu domeniul, fie că este vorba de boiangeria tradițională, fie că este vorba de alt domeniu al folosirii coloranților naturali de care ne ocupăm, cercetătorul constată o cunoaștere desăvîr-

Rev. etn. folc., tom 34, nr. 6, p. 579—584, București, 1989

https://biblioteca-digitala.ro

şită a florei locale şi o nu mai puţin desăvîrşită abilitate tehnică, dovedită la alegerea şi utilizarea materialelor pe care această floră le pune la dispoziţie. Pentru culoarea galben, spre exemplu, de la *ceapă (Alium cepa L.)* se foloseau cojile rădăcinii, de la *dediţei (Anemona pulsatilla L.)* florile şi tulpina, de la *gălbinele (Calendula officinalis L.)*, ca şi de la *şofrănaş (Calendula officinalis L.)* numai florile, iar de la *dracilă (Berberis vulgaris L.)*, pe lîngă tulpină, rădăcina şi scoarţa.

În ceea ce priveşte unele aparente confuzii, rare, care apar în indicarea numelui unor plante, după cum vom vedea ulterior, ele se datoresc fie asemănării în prezentare şi efect a decoctului obţinut, fie faptului că o anumită specie era înlocuită cu o alta, din aceeaşi familie, în flora regiunii în care a fost culeasă informaţia, datorită diferenţei de înălţime faţă de nivelul mării sau tipului climatic.

Se constată, de asemenea, şi o cunoaştere deplină a exigenţelor şi caracteristicilor diferitelor fibre naturale, ca şi o promptă şi precisă rezolvare a diferitelor probleme ridicate de necesităţi (culoare, nuanţă, tip de fibră etc.) sau de materiile prime accesibile (mordanţi, coloranţi etc.).

Aproape în oricare dintre informaţiile culese de pe teren apare o indicaţie precisă referitor nu numai la culoarea ce se obţine, ci şi la tipurile de fibră la care trebuie folosit colorantul organic respectiv şi la reţeta transmisă.

Astfel, tot la culoarea galben, cu decoctul obţinut din tulpină de *vitriş (Chrisantemum vulgare L.)*, în majoritatea cazurilor, se vopsea numai lîna, decoctul de flori de *rapiţă sălbatică (Brassica rapa L.)*, însă, era folosit nu numai la colorarea în galben a unor fibre vegetale şi animale, ci şi la vopsitul ouălor. La vopsirea cu decoct de *brînduşe de toamnă (Colchicum autumnale L.)* introducerea mordantului („împietrirea") în flotă se făcea după introducerea lînii în flotă, în timp ce la ouăle de Paşti înainte de introducerea lor (28). Iar această schimbare de procedură, după cum vom vedea la timpul potrivit, are o perfectă justificare tehnologică.

3. Cel puţin două sînt, însă, regretele pe care le încearcă cercetătorul care studiază modul de obţinere şi folosinţă a coloranţilor proveniţi din vegetale, în aria românească. El constată că, începînd din cea de-a doua jumătate a secolului trecut — din motive pe care le vom examina altă dată — folosirea coloranţilor respectivi s-a redus atît de mult, încît astăzi, cu mare greutate se mai poate găsi cîte un informator foarte bătrîn care deţine doar un mic fragment—deformat şi acela de o lungă nefolosire — dintr-o străveche tradiţie tehnico-artistică. Şi, în plus, constată că această îndeletnicire nu mai este nici casnică şi nici exclusiv feminină.

De aceea, în studiul nostru am recurs nu numai la date culese pe teren de-a lungul a mai bine de două decenii sau la altele publicate de diferiţi cercetători de-a lungul a aproape o sută şi cincizeci de ani, ci şi la acele date — ignorate sau ocolite pînă acum — aflate în adnotaţii făcute pe spaţiile albe ale unor manuscrise româneşti sau consemnate în unele miscelanee din colecţiile din ţară.

4. Faptul că astăzi această îndeletnicire este aproape părăsită şi uitată, deşi odinioară era foarte răspîndită în lumea satului românesc, în gospodăria tradiţională, ar putea conduce pe un observator superficial

https://biblioteca-digitala.ro

la ideea eronată că ea este de mult și definitiv ieșită din sfera interesului omului zilelor noastre. În realitate, însă, situația este cu totul alta. Cercetînd acest domeniu de activitate, ca și tradiția tehnico-artistică legată de el, aflăm încă o dovadă a unității și continuității poporului român, după cum s-a mai spus. În același timp, însă, datele obținute cu ocazia cercetării domeniului, ca și o privire generală asupra acestei îndeletniciri ne dau posibilitatea să completăm acele pagini nescrise ale istoriei tehnicii românești, ca și a celei internaționale. Și, cu această ocazie, apare și cealaltă față a unor îndeletniciri tehnico-artistice tradiționale despre care, din alte puncte de vedere, s-a scris destul de mult.

În sfîrșit, se poate aprecia că, în epoca actuală, acum cînd — din motive cunoscute — se caută materiale care să fie cît mai puțin energofage, reexaminarea și revitalizarea acestor tehnici străvechi, adaptate perfect la condițiile țării noastre, ar putea aduce rezolvări care să prezinte și un remarcabil interes economic, nu numai etnografic, istoric, artistic.

**5.** A trecut mai mult de un secol de cînd unii cercetători români — de diferite formații — au început să se intereseze și să adune date referitoare mai ales la boiangeria tradițională românească, dar și la coloratul lemnului, a pastelor făinoase, a cernelurilor, a băuturilor și a pieii sau la vopsirea și încondeierea ouălor cu coloranți naturali, obținuți din unele vegetale ale florei locale /23/, /24/, /27/. În ultimele decenii ale secolului trecut, ca și în secolul actual, au continuat să se culeagă de pe teren date de acest fel: /1/, /10/, /16/, /17/, /19/, /20/, /22/, /24/, /26/, /28/, /29/, /31/. Cercetătorii respectivi, din epocile respective, aveau diferite formații (etnografi, istorici, chimiști, învățători, botaniști etc.). În majoritatea covîrșitoare a cazurilor, fiecare a lucrat singur, nu în interiorul unui colectiv complex, cu membri avînd toate specialitățile pretinse de cercetarea respectivă. Și mai mult a trecut, însă, de cînd cite un copist, un cleric sau un alt știutor de carte a consemnat, pe marginea albă a foilor unui manuscris sau într-un miscelaneu, cîteva date în acest domeniu /33/. Marea majoritate a acestor consemnări se reduc la o rețetă de boiangerie sau de cerneală consemnată sumar, în termenii tehnici de epocă, uneori de mult uitați și, de aceea, mai greu de înțeles.

În ceea ce privește asemenea semnalări referitoare la utilizarea coloranților obținuți din vegetale, în pictura tradițională românească, ele sînt excepțional de rare și de-abia în puținele texte de erminie românească apare cîte ceva.

În ceea ce privește flora românească, primele atestări ale interesului prezentat pentru cărturarii români trebuie amplasate în urmă cu mai bine de trei secole, în *Lexiconul din Codicele Sturdza* (1660—1670) și în diferitele documente răzășești — din secolele XIV—XVI — publicate de B. P. Hasdeu, în secolul trecut /21/, ca și în lexiconul anterior al monahului Mardarie Cozianul (1649), de care s-a ocupat Gh. Crețu, pe la începutul secolului, sau *Codicele mixt de la Bistrița* (1700) /10/. Și, de atunci pînă astăzi, s-a cercetat și s-a publicat mult în această direcție: /3/, /5/, /6/, /8/, /11/, /12/, /13,/ /15/, /23/, /30/, /32/, /33/, fiind un sprijin consistent pentru cercetătorul de astăzi, sprijin de care el era lipsit cu 60—80 de ani în urmă.

https://biblioteca-digitala.ro

6. Cu cît activitatea de strîngere a datelor referitoare la materia primă (culegere, conservare etc.) și la tehnologiile colorării fibrelor textile și a altor materiale au fost mai timpurii, cu atît șansa de a obține date mai numeroase și mai bogate era mai mare. Îndeletnicirea putea fi studiată „pe viu", deținătorii tradiției tehnicii respective putînd fi întîlniți la fiecare pas făcut pe teren. Atunci, ca și mai tîrziu, căutarea și cercetarea unor mărturii scrise nu părea necesară. Dar datele culese se resimțeau de faptul că nu erau reprezentative decît pentru epoca în care fuseseră culese și pentru o epocă imediat anterioară, în general. Nici unul dintre cercetătorii amintiți nu par să fi ținut seamă de aceasta. Nici o observație nu se face, spre exemplu, referitor la faptul că foarte multe rețete de boiangerie au ca mordant alaunul ($AlKSO_4 12H_2O$), care, deși era cunoscut de mult în restul lumii, în aria românească a fost introdus destul de tîrziu. Și nu se face, de asemenea, vreo observație nici la faptul că alți mordanți tradiționali (zerul, borșul etc.) apar mult mai rar. Or tocmai aceste situații ilustrează grăitor lacunele unei priviri generale referitor la boiangeria tradițională românească, căci numai aceste simple constatări pot conduce la concluzii prețioase pentru etnograf, pentru istoric și pentru alți specialiști în alte domenii, ca și pentru artizani și cooperative meșteșugărești. Apare clar, deci, că, dacă sînt coroborate datele culese — în trecut și pînă în zilele noastre — cu cele pe care ni le furnizează unele adnotații din manuscrisele românești vechi, cunoașterea domeniului respectiv este împinsă mai înapoi în timp, devine mai completă, mai utilă și mai interesantă.

Datele culese de pe teren pe care le posedăm din ceea ce s-a publicat se mai resimt și de faptul că, după cum s-a mai remarcat, nu au fost înregistrate și prelucrate în colective complexe, cu cercetători de toate specialitățile necesare, care să poată acoperi întreg domeniul. Între altele, consemnarea unor detalii fanteziste se datorește tocmai acestei situații. Este sigur că, deseori, acestea plecau de la unele confuzii care se datorau informatorilor și sînt specifice evului mediu de pretutindeni, ca și transmiterii pe cale orală și prin demonstrație practică a cunoștințelor tehnice de la o verigă la alta a unui lanț lung al unei tradiții tehnico-artistice. Dar consemnarea lor în mod necritic constituie o lipsă evidentă a unor materiale culese de pe teren de către unii cercetători din secolul trecut și din deceniile precedente. Uneori, cercetătorii — datorită limitelor specialității lor și faptului că lucrau singuri — nu și-au dat seama de această situație, n-au împins investigația pînă la capăt și de aceea n-au putut trage toate concluziile necesare, în cel mai bun caz. Alteori, dîndu-și seama, semnalau unele anomalii și lacune, înregistrînd, însă, informațiile așa cum le culeseseră. În acest ultim caz s-a procedat just și, date comunicate de ei, deși incomplete sau derutante, constituie, totuși, o recuperare în timp util a mărturiilor unei îndeletniciri pe cale de dispariție, consemnare care nu a ajuns la concluzii eronate, însă.

Dar după cum s-a mai spus, au fost și unele cazuri în care au fost avansate explicații — într-un domeniu în care cercetătorii respectivi nu erau informați și pregătiți —, aceste explicații fiind eronate. Dintre acestea, vom aminti cazul unui cercetător /1/ care, vrînd să dea o explicație în plus, la un moment dat, confundă „calaicanul" (sulfatul feros) cu „piatra acră" (alaunul, sulfatul dublu de aluminiu și potasiu). Or aceste

https://biblioteca-digitala.ro

două substanțe, din punct de vedere chimic și al acțiunilor lor în boiangerie, diferă sensibil, chiar dacă au și o funcție de mordant.

În sfîrșit, cu toate că au fost înregistrate destul de multe informații culese de pe teren referitoare la obținerea și utilizarea coloranților naturali procurați din mediul vegetal, chiar și încercarea de a se realiza o privire generală asupra domeniului, practic, nu se poate spune că o avem, deoarece încercările respective s-au resimțit puternic nu numai datorită lipsurilor și dificultăților semnalate anterior, ci și datorită limitelor informației tehnice în epocă.

**7.** Plecînd de la constatarea că astăzi se poate efectua, în condiții acceptabile, o privire generală asupra obținerii și utilizării coloranților naturali — proveniți din vegetalele florei spontane și a celei cultivate din aria românească — în *boiangerie, la colorarea pieilor tăbăcite, a pastelor făinoase, a băuturilor și a lemnului, la prepararea cernelurilor sau a unor culori* folosite în pictura (pe panouri de lemn, pe pînză, pe sticlă și murală) ca și la *vopsirea* și *încondeierea ouălor*, vom încerca, în cîteva studii succesive, să o realizăm. Ca bază, vom avea date culese pe teren de-a lungul a mai bine de trei decenii, precum și date publicate sau comunicate de alți cercetători români, de aproape cincisprezece decenii, alte date aflate în părțile tehnice ale unor manuscrise românești (erminii, miscelanee etc.) și altele, referitoare la alte arii ethnografice, publicate de cercetători străini — aceasta pentru a putea face unele comparații și a arăta fondul autohton și unitar al îndeletnicirii, în aria românească. Vom analiza succesiv și succint materiile prime, adjuvanții, rețetele de flotă de vopsire sau de soluții de colorare, tehnologiile, controlul fabricației, cu referire — unde este cazul — la practica din ariile etnografice învecinate sau îndepărtate și cu urmărirea evoluției în timp, cu dorința de a da o privire de ansamblu asupra domeniului, în lumina informației tehnico-științifice pe care o avem astăzi. În cazurile în care este posibil și necesar, o prelucrare statistică a informațiilor pe care le posedăm astăzi va urmări împingerea constatărilor și afirmațiilor pînă la limitele cele mai apropiate de situația reală. În plus, se va căuta să se evidențieze nu numai surprinzătoare dovezi de precisă observație a naturii și de abilitate tehnică în rezolvarea problemelor ridicate de materiile prime și materialele care se colorau, ci și unitatea impresionantă a întregii arii etnografice românești în ceea ce privește terminologia tehnică, materiile prime la care se făcea apel și tehnologiile folosite.

## BIBLIOGRAFIE

1. APOLZAN L., *Portul și industria casnică textilă în Munții Apuseni*, București, 1944.
2. ARBORE Z. C., *Basarabia în secolul XIX*, București, 1898.
3. BARCIANU C. P., *Nomenclatura plantelor mai principale în limbile latină și română*, București, 1893.
4. BARIȚ G., *Vocabulariu de numele plantelor transilvane, romanescu, latinescu, nemțiescu și ungurescu*, în „Calindariu pentru poporulu românu, pe anul 1858 și pe anul 1859", Brașovu.
5. BELDIE AL. și PRIDVORNIC C., *Flori din munții noștri*, București, 1959.
6. BOCESCU I., *Glosar de cuvinte din județul Mehedinți*, București, 1913.
7. BORZA AL., în „Convorbiri științifice", II, 1918, 8—9.
8. BORZA AL., în „Buletinul de informațiuni al Grădinii Botanice și al Muzeului Botanic de la Universitatea din Cluj", V, 1925, 3—4.

https://biblioteca-digitala.ro

9. BORZA AL., *Corelația dintre flora României și poporul român*, Timișoara, 1943.
10. BORZA AL., în *„Acta Musei Regionalis Apulensis"*, Studii și comunicări, IV/1961.
11. BRÎNDZĂ D., în „Columna lui Traian", IX, 1882, III, București, și *Flora Dobrogei*, București, 1898.
12. BUTURĂ V., în „Buletinul Grădinii Botanice și a Muzeului Botanic de la Universitatea din Cluj", XV, 1935, 1—4, 218—227.
13. BUTURĂ V., în „Buletinul Grădinii Botanice și a Muzeului Botanic de la Universitatea din Cluj", XVI, 1936, 1—4, 70—77.
14. BUTURĂ V., în „Buletinul Grădinii Botanice și a Muzeului Botanic de la Universitatea din Cluj", XVIII, 1938, 1—4, 99—106.
15. BUTURĂ V., *Enciclopedia de etnobotanică românească*, București, 1969.
16. ELEFTERESCU E., în „Satul", II, 1932, 18, 13—15.
17. FOCȘA G., *Țara Oașului*, București, 1975.
18. GOROVEI A. și LUPESCU M., *Botanica poporului român*, Fălticeni, 1915.
19. GOROVEI A., *Meșteșugul văpsitului cu burueni*, București, 1932.
20. GOROVEI A., *Ouăle de Paști*, București, 1937.
21. HASDEU B. P., *Cuvente den bătrîni*, București, 1978.
22. IENIȘTEA M., *Vopsitul cu burueni la Nicșani*, Chișinău, 1937.
23. IONESCU de la BRAD, ION, *Agricultura română în județul Mehedinți*, București, 1868.
24. ISTRATI C., în „Buletinul Societății de Științe", XIII, 1904, 3—4, 176—286.
25. KÓS KÁROLY, *Mobile cioplite din zona Lăpuș*, Cluj, 1966.
26. MANGIUCA S., în „Familia", X, 1874, 5—11.
27. MARIAN S. F., *Chromatica poporului român*, București, 1882.
28. NOVACOVICIU E., Monografia comunei Răcășaia, Oravița, 1923.
29. PAMFILE T. și LUPESCU M., *Cromatica poporului român*, București, 1914.
30. PRODAN I. și BUIA AL., *Flora mică ilustrată a R.S.R.*, București, 1958.
31. SALVIU I., în „Buletinul Societății de Științe", XIII, 1911, 4—5.
32. TODOR I., *Mic atlas de plante din flora României*, București, 1968.
33. * * * *Flora Republicii Populare Române*, vol. I—XI, București, 1952—1966.
34. Manuscrisele românești:
— din Bibl. Academiei R. S. România: 270, 1283, 1457, 1632, 1795, 1837, 2151, 4353, 5188, 5952.
— din Arhivele Statului, București, 1555.

https://biblioteca-digitala.ro

## DUMITRU POP, Obiceiuri agrare în tradiția populară românească, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1989, 216 p.

Creația populară a constituit dintotdeauna un inepuizabil izvor de descifrare a numeroaselor aspecte legate de existența milenară a poporului nostru, de continuitatea sa neîntreruptă pe aceste meleaguri. Sub acest raport, apariția unei lucrări al cărei scop esențial este acela de a aduce noi argumente în susținerea originii, vechimii și continuității neîntrerupte a poporului român, în baza unor rituri arhaice, constituie, pe de-o parte, un exemplu de conștiință cărturărească iar, pe de altă parte, o dovadă a prețuirii tezaurului de valori rămase nouă moștenire de la străbuni.

Așa cum este concepută și realizată, lucrarea lui Dumitru Pop atestă că un sistem de cultură, caracterizat, în primul rînd, printr-o vechime ce se pierde în negura timpului, mai poate fi încă reliefat, în componentele sale semnificative, prin evidențierea sensurilor unor rituri și obiceiuri, deoarece acestea sînt constituite în adevărate sinteze culturale și pot ilustra trăsăturile definitorii ale orizontului de viață materială și spirituală ale poporului.

Unul din aspectele fundamentale, evidențiate de lucrarea lui Dumitru Pop, este și acela că riturile și obiceiurile dovedesc, prin rezistența lor în timp, că rosturile și semnificațiile de care s-au bucurat au fost larg răspîndite și puternic înrădăcinate în mentalitatea populară. Din acest punct de vedere, trebuie să recunoaștem că orice analiză și orice studii dedicate acestora pot aduce noi și concludente dovezi referitoare la vechimea, continuitatea și la modul specific de viață al poporului nostru.

Structurată sintetic, lucrarea are în vedere riturile cele mai reprezentative, circumscrise muncilor agricole sau, după cum apreciază Mircea Eliade, încadrate scenariului „dramei agrare" : *Plugușorul*, *Paparuda*, *Caloianul* și *Drăgaica*.

Urmărind ariile de manifestare ale acestora și semnificațiile lor majore, în viața spirituală a poporului nostru, autorul realizează cea mai exemplară monografie, dedicată, pînă în prezent, riturilor și obiceiurilor menționate.

Admițînd ideea că, o dată cu explozia tehnologică și tendințele vertiginoase de mecanizare în toate domeniile vieții, interesul pentru asemenea forme de manifestare s-a restrîns și că procesul de degradare și de dispariție a unor rituri și obiceiuri continuă, este necesar să subliniem că studiile de acest gen dobîndesc, din aceste considerente, o importanță și mai mare. În acest context, concluziile la care ajunge autorul, în baza materialului teoretic și a cercetărilor de teren, sînt revelatoare. Cu privire la *Plugușor*, de exemplu, autorul menționează că „este deosebit de reprezentativ pentru una din formele de bază ale existenței noastre etnice și exclusiv românesc, nefiind atestat la popoarele vecine sau mai îndepărtate". Ca atare, se pot desprinde de aici nu numai concluzii edificatoare de natură să contureze individualitatea și particularitățile poporului nostru, ci și dimensiunile circumscrise în timp pe fondul vechimii și continuității noastre în această zonă carpato-dunăreană.

Una din caracteristicile lucrării este și aceea că analiza și interpretarea ritului sau obiceiului au la bază criterii științifice specifice genului. Structura obiceiului, spre exemplu este luată în considerație pe baza textului literar, considerat a fi elementul fundamental iar, de aici, se trece la decodarea celorlalte elemente, cum ar fi, în cazul *Plugușorului* cuplarea textului literar cu ritul „primei brazde", implicat, la rîndu-i, într-un obicei și mai vechi *Pornirea plugului*.

Analiza este deosebit de complexă, deoarece se urmărește evoluția acestor forme de manifestare în succesiunea timpului și în spațiu pînă la evidențierea dispariției unor elemente sau adăugirea altora, în procesul similitudinilor tematice, care poate evolua pînă la derivarea funcției. Rămînînd în sfera *Plugușorului*, de pildă, autorul arată că, în ceea ce privește aria estică a teritoriului nostru etnic, „elementul catalizator al diferitelor elemente ce intră în alcătuirea obiceiului a fost buhaiul care în această arie a dat adesea chiar numele obiceiului".

În ceea ce privește dăinuirea în timp a acestor rituri și obiceiuri, integrate acum definitiv sferei folclorice, se poate afirma că, atîta timp cît ele sînt impregnate și de filozofia populară a permanențelor — e cazul *Plugușorului* — pot subsuma și unele date istorice, legîndu-se, astfel, de momente cruciale din istoria și evoluția poporului, ceea ce le conferă, în cele din urmă, un mai puternic și profund caracter de autenticitate.

Rev. etn. folc., tom 34, nr. 6, p. 585—591, București, 1989

https://biblioteca-digitala.ro

În procesul atît de difuz al circulației orale, cînd, în paralel, pot sta obiceiuri de aceeași substanță sau complet diferite, fenomenul contaminării acționează ireversibil, putîndu-se ajunge pînă la degradarea unui rit sau obicei, una din cauze fiind, după opinia îndreptățită a autorului, „lipsa de concordanță dintre text și celelalte elemente de structură", iar alta s-ar datora direct „prinderii înțelesului și a semnificației genuine", fenomen de alterare ce nu poate conduce decît la transformarea ritului și obiceiului respectiv „într-un simplu moment spectacular".

Cercetarea se axează pe ideea că riturile și obiceiurile agrare domină net în comparație cu toate celelalte. În acest sens, dovada cea mai concludentă este aceea că ele alcătuiesc un sistem bine închegat, oferind cele mai edificatoare dovezi despre datinile și obiceiurile împămîntenite în spațiul românesc dintre Dunăre și Carpați, care vorbesc despre modul de viață sedentar al poporului nostru, despre tradiția statornică a mediilor folclorice românești, repartizate pe zone distincte din punct de vedere geografic: cîmpie, deal, munte, dar omogene din punct de vedere al substanței și al originii riturilor și obiceiurilor.

„Numai o asemenea vechime și continuitate a satului românesc în istorie — afirmă Dumitru Pop — poate explica și majoritatea celorlalte rituri și obiceiuri populare arhaice, între care și cele legate de momentele mai importante din viața omului, îndeosebi cele de înmormîntare".

Cercetarea lui Dumitru Pop identifică aspecte ale particularităților de zonă și de substrat, dovedind, astfel, că riturile și obiceiurile au putut avea, într-o anumită etapă, în chip dominant, funcție instituțională. De aici a derivat sentimentul colectiv de acceptare fără rezerve a acestor manifestări, chiar și atunci cînd s-au produs mutații de structură și funcție.

De altfel, riturile și obiceiurile agrare se integrează organic sistemului filozofiei populare, avînd semnificații concludente în interpretarea și explicarea fenomenelor, în definirea conceptului de viață al omului din popor. Așa se explică procesele de transmutație pe baza cărora dintr-un mit, consacrat, la origine, zeului vegetației: *Caloianul*, s-a ajuns la unul de invocare a ploii, în timp ce, în cazul obiceiului *Plugușorului*, conținutului magic inițial al secerișului i s-a adăugat și unul mitico-religios, încît în răspîndirea și în practicarea obiceiului, cîntecul *Paparudei* exprimă o invocație adresată unei ființe magice.

În această ordine a semnificațiilor și în cîmpul conceptelor spirituale ale omului din popor se poate distinge suprapunerea dintre unele rituri și obiceiuri și cele mai însemnate fenomene de natură astrală.

*Drăgaica*, de exemplu, coincide, cu diferențe neglijabile, solstițiului de vară din 21 iunie, reprezentînd, de fapt, o dată memorabilă în calendarul popular, marea răscruce în cursa soarelui, corespunzătoare și cu etapa de cumpănă a vieții omului, marcată, fizic, de apogeul luminii solare, și mitologic, simbolizînd începutul declinului vieții.

Cercetarea se distinge și prin tendința de a deveni exhaustivă, deoarece riturile și obiceiurile menționate sînt cercetate și analizate metodologic, într-un sistem global și unitar, pornind de la ariile de circulație și răspîndire, cu exemplificări din variantele mai slab realizate sub aspectul valoric și al semnificațiilor subsumate zonal și mergînd pînă la trecerea în revistă a cercetărilor, a culegerilor și a studiilor publicate pînă în prezent.

În concluzie, considerăm că această lucrare este pe cît de utilă, pe atît de necesară oricărui cercetător, indiferent de întinderea sferei de activitate, întrucît semnificația acestor rituri și obiceiuri fundamentale intră, în mod indubitabil, în contingență cu numeroase zone ale activității de cunoaștere și cercetare a limbii și literaturii naționale, a istoriei patriei, a întregului tezaur de valori folclorice și mitologice, ce definesc, în universalitate, factura psihică a poporului nostru.

*Al. Andrei*

## MIHAI COMAN, Mitologie populară românească. II. Viețuitoarele văzduhului, București, Editura Minerva, 1988, XVII + 196 p.

Definitorie pentru *Mitologia populară românească* a lui Mihai Coman este existența unui unic „traseu", dinspre analitic spre sintetic, traseu pe care, într-o încercare de sistematizare teoretică, îl vom segmenta în două demersuri — practic inseparabile — ce urmează același sens (analitic — sintetic).

https://biblioteca-digitala.ro

Primul cuprinde trei etape : întîia, cea analitică, constituită din amplul efort de adunare şi studiere a materialului folcloric publicat, ca şi a celui din arhive, e urmată de o a doua, cea a interpretării materialului, a căutării tuturor conexiunilor, a legăturilor intime care există între textele folclorului românesc, a desprinderii elementelor esenţiale, a acelor „semne" ale limbajului mitologic, a ordonării şi relaţionării lor, a comparării cu elementele folclorului şi mitologiei universale şi ale literaturii culte şi finalizată de o a treia, cea sintetică, definită prin regîndirea în temeiuri a întregii mitologii româneşti, a acelui *imago mundi* specific.

Cel de-al doilea demers implică transpunerea „practică" a celui dintîi, la trei nivele de construcţie. Primul nivel (şi totodată cel mai mic), acela al capitolelor *Mitologiei populare româneşti*, (vol. ) I, II, e extrem de riguros organizat, astfel încît adunarea datelor cu privire la fiecare „semn" mitologic luat în discuţie şi analizarea, interpretarea şi conectarea acestora (i.e. analiză) e urmată de reluarea sintetică şi concluzivă a datelor (i.e. sinteză).

Aceeaşi schemă structurează şi al doilea nivel de construcţie, cel al volumelor : după adunarea datelor şi premiselor teoretice şi metodologice generale urmează prezentarea, analizarea, interpretarea elementelor mitologice ce vor fi sintetizate în acea *Privire finală* asupra mitologiei zoomorfe româneşti.

Ultimul şi cel mai amplu nivel de construcţie, cel al întregului studiu de mitologie românească, relevă aceeaşi organizare : de la momentul analizei la cel al sintezei.

Analiza se bazează pe o „etapă" predominant teoretică : *Mitos şi epos* („lucrare ce poate fi considerată, într-un anume sens, ca o prefaţă metodologică şi teoretică pentru aceste cercetări de mitologie aplicată" (I, X), cele două *Cuvinte înainte* ce deschid studiile apărute) şi pe una predominant practică : primele două volume din *Mitologie populară românească*, precum şi cele care urmează să apară.

Momentul final va cuprinde, „ca ţel şi punct de sinteză" al acestui traseu, un „studiu despre categoriile fundamentale ale gîndirii populare, despre codurile şi cuplurile binare care determină, din subtext, logica şi combinatoria tuturor semnelor din limbajul mitologic" (*ibid.*, XIII).

Organizîndu-şi astfel materialul, Mihai Coman a realizat nu numai o ordine formală, exterioară, ci şi o construcţie interioară logică şi coerentă. Argumentînd această logică internă, ar trebui să zăbovim puţin asupra acelui moment pe care l-am numit „predominant practic" al ultimului nivel de construcţie şi să trecem în revistă organizarea întregului „dicţionar" de mitologie populară românească. Acesta urmează să cuprindă, pe lîngă studiile apărute, consacrate vieţuitoarelor pămîntului, ale apei şi ale văzduhului, alte volume dedicate figurilor fabuloase, plantelor, stihiilor, reprezentărilor fabuloase, obiectelor şi gesturilor.

Acest mod de ordonare a „capitolelor" dicţionarului mitologic, chiar dacă „nu reprezintă o taxonomie în sine, ci o clasificare de lucru" (*ibid*, XIII), are temeiuri mult mai profunde decît ale unei simple repartizări pe volume a semnelor mitologice populare româneşti, pentru că, pe de o parte, tocmai *aceste clase* de elemente reprezintă „cele mai generale clase (de tip referenţial) în care pot fi grupate semnele mitologice din cultura românească" (II, 162—163), iar, pe de altă parte, ele asigură unitatea efortului de analiză, interpretare şi sinteză a întregului material mitologic, tocmai pentru că se interconectează şi se intercondiţionează în modul cel mai profund, astfel încît înţelegerea uneia dintre clasele de semne mitologice nu numai că e imposibilă în afara celorlalte, dar implică cu necesitate continua raportare la acestea. Demonstraţia există, implicit, pe întreg parcursul studiului lui Mihai Coman şi explicit în finalul celor două volume destinate vieţuitoarelor, în capitolul care sintetizează datele referitoare la bestiarul popular prin relaţionarea acestora cu toate celelalte „clase" de semne mitologice, care vor forma obiectul volumelor următoare.

Structurarea riguroasă externă şi internă a materialului mitologic nu implică în nici un caz rigiditatea, încorsetarea, didacticismul scrieturii ; dimpotrivă : în interpretarea materialului folcloric atît de mult şi de variat, în care contradicţiile par a fi, de multe ori, imposibil de rezolvat, autorul dezvăluie o mare mobilitate a spiritului şi a condeiului, o fină şi profundă înţelegere a textului, evitînd speculaţii — uneori tentante, dar, poate, hazardate — şi rămînînd mereu în consonanţă cu substanţa intimă a materialului folcloric. Acestei rigidităţi de care ar putea fi susceptibilă o scriere extrem de riguroasă, autorul i se opune, implicit, prin stilul simplu, prin inteligenţa şi mobilitatea demonstraţiilor, dar şi explicit, afirmînd despre studiul său că e doar un „model propus" şi nicidecum unul „închis, definitiv şi inabordabil", e doar „o primă aproximare, o etapă în calea aprofundării limbajului mitologic" (*ibid.*, 163).

O astfel de „etapă", necesară accederii spre „cadrele mentale generale care determină concepţia populară despre lume şi viaţă, despre destin şi istorie, despre om şi umanitate" (*ibid.*, 179), o constituie şi volumul al doilea al *Mitologiei populare româneşti*, consacrat vieţuitoarelor văzduhului.

https://biblioteca-digitala.ro

Urmînd (după cum declară însuşi autorul), în principiile ei generale, modelele lingvisticii şi ale antropologiei structurale, „fără a fi, însă, prin aceasta, total fidelă şi supusă acestora", *Mitologia populară românească* II conturează o amplă secţiune a unui dicţionar de semne mitologice, propunîndu-şi să descrie „inventarul acestor unităţi culturale (lexicul), să analizeze înţelesurile pe care ele le dobîndesc în cultura populară (semantica) şi, în final, să releve legile ce determină combinarea lor în ansambluri bine definite (gramatica)" (*ibid*, XVI).

Acest proiect prezentat în *Cuvîntul înainte* al autorului se realizează pe parcursul celor patru părţi ale studiului. Primele trei dedicate păsărilor, insectelor şi arahnidelor cuprind „lexicul" şi „sintaxa". Al patrulea capitol, *Privirea finală* asupra primelor două volume, schiţează relaţiile ce există între „semnele" mitologiei româneşti, alcătuind „gramatica".

Pentru a preciza modul în care Mihai Coman îşi constituie volumul referitor la vieţuitoarele văzduhului, va trebui să revenim la ceea ce numeam la început „primul demers" (dinspre analitic spre sintetic), general valabil pentru întregul „dicţionar" mitologic, şi să-l analizăm în funcţie de specificitatea acestei secţiuni a lui.

Pornind de la premisa generală că toate credinţele legate de o anumită vietate explicitează un „semn" mitologic al cărui referent nu e exclusiv vietatea ca atare, ci „îndeosebi imaginea culturală despre ea (i.e. informaţii ale realităţii plus informaţii provenite din modelarea şi experienţa culturală a contactului practic cu realitatea") (I, IX) şi de la cea particulară că „observaţiile de factură naturală au fost modelate de structurile culturale", că, în dialogul cu universul zburătoarelor, omul a folosit „procesele gîndirii metafizice" (Steven Feld), autorul trebuie să refacă tot acest traseu complex de la observaţia naturală la structura culturală, însă, în sens invers : pornind de la metafora (i.e. prelucrarea culturală), care, în foarte multe contexte, şi-a alterat sensul originar, să ajungă la semnificaţia şi contextul iniţiale (i.e. naturale).

Fiecare capitol al lucrării reprezintă o fascinantă demonstraţie a parcurgerii acestui traseu, o acumulare de materiale folclorice care, interpretate şi relaţionate, conduc spre o decodare a sensului unic — sau a sensurilor multiple — ce au stat la baza lor. Demersul nu e deloc simplu : „Este greu de spus care sînt poziţia, rostul şi semnificaţia acestei reprezentări în ansamblul mitologiei zoomorfe româneşti, căci, din datele pe care le avem, nu putem contura o imagine unitară, coerentă. Caracterul fragmentar al acestei figuri este evident atît la nivelul textului (actualizată în genuri folclorice diverse...), cît şi al subtextului (atributele şi semnificaţiile specifice ei nu se articulează într-o structură închegată)" (II, 11).

Însă asemenea cazuri duc nu la o anulare a sensului semnului mitologic, ci, dimpotrivă, la o dublare a planurilor semnificative. Ele sînt decodate pornind de la mai multe principii teoretice generale : cel al rolului primordial al praxisului uman, cel al considerării oricărei manifestări culturale ca act de comunicare, cel al poziţiei privilegiate, în sfera tuturor limbajelor ce alcătuiesc sistemul unei culturi de tip tradiţional, a limbajului mitologic, văzut ca metalimbaj.

Acest metalimbaj specific românesc e pus în relaţie, acolo unde e cazul, cu mitologia clasică, aşa cum se întîmplă, de pildă, în subcapitolele *Musca*, *Albina* etc. iar, uneori, aceste relaţionări constituie pretextul inserării unei uşoare urme de umor fin, de cea mai bună calitate : „Într-adevăr, somnul uşor al gîştii (realitate biologică despre care depun mărturie nu numai naturaliştii, ci şi istoricii Romei antice)" (*ibid.*, 12).

Dar conexiunile făcute nu se opresc doar la sfera mitologiei clasice, ci continuă cu cele din literatura cultă universală : Vergiliu, Maeterlinck etc. şi românească : Coşbuc, Hogaş ş.a.

Şi dacă „întreaga gîndire a unei societăţi se dezvăluie în discursul său mitologic" (M. Detienne), valoarea studiului lui Mihai Coman stă în trecerea de la o analiză a miturilor (în care s-au angajat mereu folclorişti, scriitori, filozofi) la o ordonare a lor într-un sistem, la o sinteză a mitologiei.

*Nora Rebreanu*

## WOLFGANG SUPPAN, **Der musizierende Mensch. Eine Anthropologie der Musik**, în „Musikpädagogik. Forschung und Lehre", herausgegeben von Sigrid Abel-Struth, Band 10, Mainz — London — New York — Tokyo, Schott. Printed in Germany, Mainz, 1989, 223 p. cu ilustraţii şi note muzicale

*Omul muzicalizat. O antropologie a muzicii*, din colecţia „Pedagogia muzicală. Cercetare şi studiu", vol. X, apărută la Mainz în editura Schott, este ultima carte a prof. dr. W. Suppan, deţinătorul catedrei de Istorie a muzicii şi etnomuzicologiei la Şcoala Superioară de Muzică şi

https://biblioteca-digitala.ro

Artă Plastică din Graz. Cunoscut teoretician al antropologiei muzicii, autorul realizează — pe parcursul a patru părți — o succintă trecere în revistă a unei bogate problematici, capabilă, totodată, să caracterizeze selectiv noua disciplină, preocupată în special de aspectele sociale ce însoțesc existența muzicii pe parcursul evoluției umane. Avînd un conținut didactic, în introducere autorul ne indică felul în care a înțeles să abordeze acest subiect : la început, curs special ținut la Universitatea din Mainz, în 1972, și apoi, în anii următori, la universitatea și școlile superioare de muzică din Bonn, Freiburg i. Breisgau, Frankfurt am Main (R.F.G.), Aarhus (Danemarca), Sofia (R. P. Bulgaria), Speyer, Hannovra, Göttingen (R.F.G.), Graz și Viena (Austria).

În prima parte (A), intitulată *Către o situație a cercetării antropologice*, în dorința de a contura antropologia, autorul ne prezintă diferitele domenii ale antropologiei prin capitolele : *Evoluția biologică și culturală a oamenilor* (antropologie biologică) ; *Antropologia filozofică ; Antropologia culturală* și *Antropologia sociologică*.

În partea a doua (B), *Teze și întrebări la concepția unei antropologii muzicale*, se conturează problematica ce urmează a fi tratată, cu accent pe rolul psihologic și social al muzicii ca mijloc de exprimare și comunicare umană.

Partea a treia (C), *Fapte/Materiale*, se referă la muzică și cult (șamani, vrăjitori și vraci), muzică și politică, muzică și muncă (cîntat vocal și instrumental pentru stimularea muncii), muzica drept semnal reglementar ; studiul lui Karl Bücher referitor la „Muncă și ritm" ; „Muzak" (teorie de psihologie a muzicii privind anume programe muzicale apte a constitui un fond stimulator psihic și fizic, preconizată în S.U.A. începînd din 1934 și apoi introdusă, după al doilea război mondial, la Londra și Düsseldorf) ; muzică și drept ; muzică și medicină (șamanul/vraciul are puterea să redea unui om echilibrul), acoperind, de fapt, toate domeniile și mijloacele de exprimare existente în viața umană din cele mai vechi timpuri și pînă în zilele noastre.

În ultima parte (D), intitulată *Concluzii*, este redată, pe parcursul a patru capitole, esența ideilor comunicate în părțile precedente. Acestea sînt : muzica este o parte din lumea simbolică a omului ; înștiințare, comunicare, interacțiune ; muzica este obiect de largă utilizare al omului, ca parte integrantă a evoluției sale biologice și culturale.

O bibliografie de 437 de titluri, tabele privind indice de nume și indice al conținutului problematic, precum și proveniența ilustrațiilor aflate în volum — completează această interesantă lucrare, ce se alătură cu succes cercetărilor antropologiei muzicale.

*Ghizela Sulițeanu*

**Sagenerzähler und Sagensammler der Schweiz**, hrsg. von HANS TEN DOORNKAAT, Bern und Stuttgart, Verlag Paul Bern, 1988, 642 p.

Cartea de față este, în cea mai mare măsură, rodul unor temeinice lucrări de seminar, elaborate sub conducerea prof. Rudolf Schenda, între 1982 și 1984, de studenți ai Universității din Zürich. S-au adăugat cîteva teze de licență dezvoltate în orbita acelorași preocupări. Cuprinsul său este alcătuit din 21 de studii monografice (semnate de R. Schenda, D. Landwehr, D. Karbacher, A. Keller, S. Hablützel, W. Schweizer, U. Siegrist, Cl. Weilenmann, M. Heule, B. Grisch, Ed. Hengartner, P. Pfrunder, S. Danckay-König, V. Périllard, H. Blattmann, Chr. Heilmann, R. Klinkert, B. Büsser, U. Wohlfender, M. Preibisch, Cl. Bürgi, B. Flueler, V. Traber, H. ten Doornkaat), consacrate celor mai de seamă culegători și prelucrători de legende din Elveția între sec. XVI și XX. Este vorba de teologi și predicatori protestanți, precum Lud. Lavater, de preoți catolici de vază, de tipul unui Alois Lütolf, de filologi germani, exilați în Elveția, precum E. L. Rochholz, de scriitori populari, uneori figuri pitorești, asemenea trompetistului H. R. Grimm, de naturaliști de prestigiu, ca J. J. Scheuchzer etc.

Capitolul introductiv, *Zur Einführung*, aparține prof. R. Schenda. Este un expozeu istoric asupra principalelor fonduri de legende (manuscrise și tipărituri) și asupra reflecției critice pe seama acestora, constituite în Elveția începînd cu epoca Reformei și terminînd cu cea de a doua jumătate a veacului al XIX-lea. Un preambul teoretic oportun *(Aspecte funcționale, Comunicare și poezie, Eveniment și trăire etc.)* definește cadrul conceptual, altminteri foarte cuprinzător, în care autorul (și colaboratorii săi) înțeleg să-și desfășoare cercetarea : „Legenda este o povestire produsă și transmisă pe care orală și/sau scrisă, referitoare la o întîmplare (trăire) ieșită din comun, supranaturală sau miraculoasă, adevărată sau fictivă, adesea datată/localizată, căreia i se acordă sau nu credit, care este relatată cu scop didactic sau de divertisment și care slujește la confirmarea sau lărgirea orizontului de cunoaștere al receptorilor, ca și la menținerea sau la punerea sub semn de întrebare a imaginilor sociale de fiecare dată învigoare".

https://biblioteca-digitala.ro

Introducerea își găsește completarea în ampla expunere, închinată de Hans ten Doornkaat activității folcloristice a poetului și profesorului emerit Arnold Büchli (1885—1970), expunere în care informația istorică de specialitate este adusă „la zi".

Se cuvine de la bun început remarcat că, în ciuda profilului său colectiv, volumul în discuție se impune energic ca un model de concepere și tratare *unitară* a materiei.

Astfel, toate studiile desfășoară, cu grijă, același plan : biografia autorului examinat, prezentarea de ansamblu a activității sale culturale — eventual publicistice și/sau științifice —, analiza amănunțită (provenință, tematică, funcție) a opusului (opusurilor) de narațiuni legendare (culese direct, preluate din alte surse sau chiar fabulate ; autentice sau prelucrate etc.) ale acestuia și a opiniilor sale despre folclor, în fine, tratarea unor aspecte semnificative din istoria receptării colecțiilor (reeditări, influențe exercitate, comentarii suscitate etc.). Fiecare capitol este prevăzut cu o dublă bibliografie ( a operelor și a criticii), iar cartea însăși cu o bibliografie generală și trei indici (tematic, de persoane, geografic).

Unitatea este apoi asigurată de faptul că toți realizatorii volumului, pornind de la definiția *legendei (Sage)*, formulată în *Introducere* (v. mai sus), dar și depășind-o, urmăresc în corpusurile pe care le examinează (cronici, însemnări zilnice, însemnări de călătorie, almanahuri, calendare, antologii etc.) nu doar *narațiuni constituite*, structurate pe tiparele tradiției orale, ci, practic, informații de orice fel privind evenimente extraordinare din viața unor colectivități rurale sau urbane într-un anumit moment dat (crime, incendii, nașteri monstruoase, curiozități diverse ș.a. — v. bunăoară p. 32—33, 101, 170), apoi superstiții și credințe. În registrul de narațiuni tradiționale sînt luate în considerare și legende religioase, *exempla*, *memorata* (în termenii lui C. W. von Sydow), gravitînd stilistic și funcțional în sfera *Sage*-ei. În felul acesta se oferă lecturii, pe de-o parte, o mare bogăție de date de ordinul istoriei culturale, în care „seria literară" se află pas cu pas conexată „seriei sociale" și „seriei ideologice". Pe de altă parte, un amplu repertoar de teme legendare, de răspîndire atît *locală* cît și *universală*, surprinse în diferite faze ale difuziunii lor prin *carte*. Cît din acest fond a reprezentat și mai reprezintă eventual bunuri de circulație *orală* rămîne, firește, o chestiune, pînă la un punct, încă deschisă. Predominanța masivă, în cazul corpusurilor de legende elveține, a *prelucrării* (de la repovestirea în proză — eventual, dilatată — la varianta versificată) asupra versiunii *orale* arată, o dată în plus, că, de fapt, istoria speciei populare este istorie a colecțiilor, a culegătorilor, a orizontului lor intelectual, a modelelor utilizate, a spiritului epocii, a gustului cititorilor.

În fine, *last but not least*, unitatea lucrării este asigurată de împrejurarea că toate contribuțiile, gîndite în perspectiva materialismului istoric, observă cu consecvență *aceeași* orientare : eminamente critică, la rigoare polemică și demistificatoare, riguros funcțională.

*Viorica Nișcov*

## INGEBORG WEBER-KELLERMANN, Landleben im 19. Jahrhundert, München, Verlag C. H. Beck, 1988, 462 p.

Autoarea volumului *Landleben im 19. Jahrhundert* (Viața rurală în secolul al XIX-lea), I. Weber-Kellermann, este bine cunoscută nu numai în cercurile etnologice din R. F. Germania, ci și din alte țări (inclusiv din România, unde a desfășurat o serie de cercetări comparative împreună cu specialiștii noștri). Mulți ani titulară a postului de profesor în cadrul catedrei de etnografie (Volkskunde) a Universității din Marburg, I. Weber-Kellermann este autoarea unei serii de lucrări de sinteză, dintre care menționăm : *Die Kindheit. Eine kulturgeschichte* (Copilăria. O istorie culturală), 1979, *Fest und Alltag in der Sprache der Bräuche* (Sărbătoare și cotidian în limbajul obiceiurilor), 1985, *Frauenleben im 19. Jahrhundert* (Viața femeilor în secolul al XIX-lea), 1988.

Concepute, în special, într-o perspectivă cultural-antropologică, aceste lucrări se disting prin modalitatea organică în care problematica culturii populare se armonizează cu aceea istoriografică, sociologică, literară. În afara unei informații cu adevărat impresionante și a unei ilustrații sugestive, aceste volume sînt redactate într-o manieră care le face utile atît specialiștilor, cît și unui larg public cultural, ceea ce, fără îndoială, constituie unul din deziderateele actuale ale etnologiei. Caracterul de sinteză al acestor lucrări reiese și din faptul că abordează fenomenul culturii populare atît în latura sa materială social-economică, cît și spirituală, artistică, realizînd, în felul acesta, o îmbinare necesară între latura etnografică și cea folcloristică.

Așa cum subliniază în *Cuvîntul înainte*, autoarea și-a propus să depășească o anumită viziune vetustă asupra satului, conceput doar pe coordonatele sale tradiționaliste, idilice, în favoarea unei modalități de abordare realiste, care nu evită nici aspectele legate de mutațiile profunde produse în mediul rural, încă din secolul trecut, și nici conflictele sociale, specifice

https://biblioteca-digitala.ro

mediului de limbă germană, la care se referă lucrarea. „De aici reiese — arată I. Weber-Kellermann — recunoașterea faptului că satul nu constituie — așa cum era el reprezentat mai devreme — o comunitate omogenă, ci o întrepătrundere de grupări sociale țărănești, ca și de „limbi" culturale care nu rămîn imuabile, ci se află într-o continuă restructurare". Baza interpretărilor etnologice este furnizată de istoria agrară și socială, iar mijloacele de informare sînt foarte variate, de la materialul de arhivă la mărturiile folclorice și literare. În ultimă instanță, autoarea arată că a încercat, și prin această lucrare, să iasă în întîmpinarea interesului manifestat de omul modern, chiar în condițiile societății industriale, față de satul tradițional.

Trecerea în revistă a conținutului principalelor capitole ale lucrării sugerează larga deschidere problematică, dar și aprofundarea ideatică, teoretică a cercetării.

Primul capitol este consacrat aspectelor social-economice ale măsurilor de eliberare a țărănimii din țările de limbă germană, așa cum s-au oglindit ele în legislație, ca și în mentalitatea epocii.

Cel de al dolea capitol, *Imaginea satului*, își propune să analizeze principalele straturi sociale, grupuri profesionale, instituții și ceremonii care concură la constituirea structurii comunităților rurale. Astfel, în afara stratificării sociale și de proprietate, autoarea se ocupă și de pătura muncitorilor agricoli, a argaților, exemplificînd, între altele, cu modalitățile ceremoniale care le sînt specifice. Un real interes prezintă subcapitolul *Ordinea trăită și cea gîndită*, în care sînt analizate raporturile dintre dreptul oficial și cel tradițional.

Capitolul *Lumea muncii și formele de viață : femininul și masculinul* aduce în discuție raporturile de mare varietate care se stabilesc între sexe în cadrul comunităților rurale tradiționale. Între altele, într-o asemenea perspectivă, se fac referiri, din nou, la modalitățile, formele ceremoniale, care oglindesc aceste raporturi, cu atenție specială pentru obiceiurile de muncă, cum sînt cele de recoltare, șezătorile și clăcile, cetele de feciori etc.

*Tinăr și bătrîn* este titlul unui capitol, ale cărui subîmpărțiri sînt elocvente prin însești titulaturile lor : „Generațiile în relațiile lor reciproce", „Gospodarul și familia sa (ordinea la masă, în locuință)", „Portul ca semn social", „Lumea copilului și educația sa", „Bătrînețea".

Ordinea și structura comunității tradiționale, într-o interpretare cu implicații în investigațiile de proxemică și semiologie, sînt analizate în capitolul *Sus și jos, deasupra și dedesubt, bogat și sărac*. În cuprinsul său, autoarea revine asupra unor idei, materializate mai ales în lucrarea sa mai veche *Erntebrauch in der ländlichen Arbeitswelt* (Obiceiurile de recoltare în lumea muncii rurale) — 1965, care au stîrnit controverse între specialiștii din R. F. Germania. În cuprinsul lucrării amintite, ca și în al aceleia care formează obiectul prezentării de față, I. Weber-Kellermann susține rolul determinant, multă vreme subestimat, jucat de contradicțiile sociale, în diferite domenii ale comunităților tradiționale, inclusiv în acela a obiceiurilor, ceremoniilor populare. De data aceasta, autoarea se concentrează asupra modalităților în care raporturile sociale le determină pe cele de muncă, ca și pe cele stabilite în alte sfere, cum este aceea a vieții spirituale.

Rolul factorului economic în orientarea și intensitatea mutațiilor sociale, care au avut loc în cursul procesului de industrializare, este analizat de autoare în cuprinsul capitolului *Epoca tehnică la sat*. Atrage atenția varietatea de unghiuri din care sînt luate în considerare problemele evoluției social-economice în lumea rurală. Astfel, în afara factorului social, este avut în vedere cel tehnic (introducerea anumitor mașini care au dus la restructurarea unor munci agricole) și chiar cel politic, cum ar fi influența exercitată de militarism, în anumite epoci istorice, asupra satului tradițional german din secolul trecut.

De mare interes sînt interpretările autoarei asupra felului în care aceste mutații s-au oglindit în folclor, în literatura vremii și în alte domenii cum ar fi turismul. Punctele sale de vedere, care, cum am mai subliniat, se disting prin realism și echilibru, se află în polemică cu imaginea idilică asupra satului, dominată, pînă la un moment dat, de aceea ce I. Weber-Kellermann numește un „romantism agrar".

Unele din ideile exprimate în cuprinsul acestui capitol, ca și în alte părți din lucrare se află în legătură cu o serie de probleme actuale referitoare la valorificarea culturii populare din sfera „folclorismului", cu implicații și în unele aspecte actuale ale acestor preocupări.

Se poate afirma, pe drept cuvînt, că, deși se referă la o anumită perioadă istorică, deși are în vedere formele tradiționale, unele dintre ele dispărute de mult, lucrarea lui I. Weber-Kellermann se distinge prin maniera actuală, prin viziunea modernă asupra lumii satului german din secolul al XIX-lea.

*Alexandru Popescu*

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

# VASILE TUDOR CREȚU

## (1938—1989)

La 5 februarie 1989, în urma unei boli necruțătoare, s-a stins din viață, în plină forță creatoare, Vasile Tudor Crețu, talentat etnolog, titularul disciplinei de folclor de la Facultatea de Filologie a Universității din Timișoara, autor a numeroase cărți și studii de etnografie, neobosit culegător și cercetător al folclorului bănățean.

Vasile Tudor Crețu s-a născut la 16 martie 1938, în localitatea Macoviște, județul Caraș-Severin, unde și-a petrecut copilăria și unde a fost înmormîntat, conform ultimei sale dorințe, alături de strămoșii săi.

După absolvirea liceului din Anina, a urmat cursurile Facultății de Filologie de la Universitatea din Timișoara (1962—1967), unde a demonstrat calități deosebite de cercetător, de scriitor și publicist. După absolvirea facultății lucrează ca reporter la Studioul de Radio din Timișoara, publică versuri, proză de inspirație mito-poetică, reportaje și recenzii în revistele „Viața studențească", „Amfiteatru", „Orizont" și „Familia".

Din 1968 ocupă, prin concurs, postul de asistent, apoi este promovat pe postul de lector la disciplina Literatura română și folclor literar. A fost apreciat de colegi și iubit de studenți pentru activitatea didactică și științifică, pentru abnegația și dăruirea cu care a muncit pentru formarea unor noi generații de filologi cu interes pentru adunarea, prelucrarea și cercetarea valorilor culturii tradiționale. A fost conducătorul Cercului și Arhivei de Folclor de la Universitatea din Timișoara, îndrumător al ansamblurilor folclorice „Timișul", „Doina Timișului", „Datina", care au obținut numeroase premii la diferite ediții ale Festivalului Național „Cîntarea României". S-a numărat printre întemeietorii Asociației Folcloriștilor „Nicolae Ursu" din județul Timiș, unde a inițiat o cercetare de ansamblu a spațiului folcloric bănățean, proiectînd apariția unui *Corpus* al folclorului din această zonă.

De-a lungul anilor, Vasile Tudor Crețu a întreprins, împreună cu studenții săi, numeroase anchete etnofolclorice în majoritatea subzonelor de cultură populară din Banat. Rodul acestor cercetări de teren a intrat,

Rev. etn. folc., tom 34, nr. 6, p. 593—597, București, 1989

https://biblioteca-digitala.ro

prin transcriere și catalogare, în Arhiva de Folclor a Universității din Timișoara, iar o parte din materialele inedite au fost publicate în volumul colectiv *Folclor literar* (vol. I — VII), al cărui redactor a fost regretatul etnolog și folclorist, membru și în colegii de redacție ale altor publicații (revista „Ethnologica").

Dintr-o pornire a sufletului și dintr-o profundă convingere a cugetului, Vasile Tudor Creţu a considerat că o înaltă îndatorire a folcloristicii românești constă atît în descifrarea sensurilor profunde ale faptelor culturii populare adunate cu atîta grijă de înaintași, cît și în completarea tezaurului existent cu documente folclorice inedite, care au supraviețuit transformărilor satului contemporan, continuînd să reprezinte modele și forme vii de simțire, de gîndire și de expresie a poporului. Împreună cu talentatul cineast, regizorul și operatorul Sandu Dragoș, dispărut și el în plină efervescență creatoare, între anii 1967 și 1980 a realizat un număr de 14 filme științifice, etnografice, surprinzînd pe peliculă principalele manifestări ritualice din satul bănățean (*Tendințe și restructurări ideatice în folclorul contemporan*, *Praznicul — structură și semnificații*, *Jocuri de priveghi*, *Practici ceremoniale la semănatul grîului*, *Obiceiul colindatului laic — azi* etc.). Filmele, însoțite de un comentariu științific scris de Vasile Tudor Creţu, au fost prezentate la seminariile bienale ale filmului etnologic, organizate la Universitatea din Timișoara cu participarea folcloriștilor și etnografilor din țară și din străinătate. Unele pelicule au fost prezentate și la festivaluri folclorice internaționale, bucurîndu-se de o bună apreciere a specialiștilor.

În 1978 și-a susținut teza de doctorat *Ethosul folcloric — sistem deschis*, publicată, sub același titlu, la Editura Facla din Timișoara în anul 1980 și distinsă cu Premiul Uniunii Scriitorilor din R. S. România.

Crescut în spiritul celor mai bune tradiții ale folcloristicii românești, pătruns de un sentiment de admirație și respect pentru marii săi înaintași, Vasile Tudor Creţu a consacrat o parte din lucrările sale recuperării și valorificării ideilor și contribuției unor personalități din țară și din străinătate la fundamentarea științelor despre cultura populară (cf. *Un precursor de prestigiu al etnografiei — Dimitrie Cantemir*, în „Orizont", nr. 23 (423), 1976; *Emil Petrovici — folclorist*, în „Orizont", nr. 22 (326), 1974; *Profesorul Mihai Pop, octogenar*, în *Folclor literar*, vol. VII, 1988; *Structura și rădăcinile istorice ale basmului în concepția lui V. I. Propp*, în „Orizont", nr. 5 (309), 1974; *Felix Karlinger și căile cercetării basmelor*, în *Folclor literar*, vol. IV, 1977 etc.).

Manifestă o largă deschidere spre disciplinele filozofice și antropologice, un interes deosebit pentru noi modalități de abordare a folclorului, urmărind atent realizările structuralismului etnologic, ale semioticii folclorului, ale semanticii etnologice și ale hermeneuticii simbolului, pe care le aplică în studiile sale consacrate redefinirii unor concepte ale folcloristicii sau studiului arhetipurilor (*Homo ludens*, în „Orizont", nr. 12 (307), 1974; *Conceptul de fantastic. Condiția fantasticului în cultura populară*, în *Folclor literar*, vol. IV, 1977; *Mitul „marelui drum" în cîntecele ceremoniale de petrecut din Banat*, în *Folclor literar*, vol. II, 1968; *Categoria obiceiurilor tradiționale*, în *Folclor literar*, vol. VII, 1988 etc.).

https://biblioteca-digitala.ro

În cele două cărți ale sale, *Ethosul folcloric — sistem deschis* (1980) și *Existența ca întemeiere. Perspectivă etnologică* (Editura Facla, 1988), ultima apărută cu puține zile înainte de dispariția autorului, a îmbinat în mod armonios și fertil cercetarea de teren cu analiza teoretică, deschizătoare de largi perspective interpretative. Cărțile atestă dorința și strădania autorului de realizare a unei vaste sinteze antropologice asupra ceremonialurilor, obiceiurilor și credințelor folclorice, subordonate, în totalitatea și diversitatea formelor lor de manifestare, unei semantici articulate într-o viziune a lumii și într-un sistem de norme etico-comportamentale alcătuind mentalitatea tradițională a satului românesc.

Interdisciplinaritatea, aplecarea spre o abordare antropofilozofică i-au permis să demonstreze în mod exemplar teza după care funcția fundamentală a întregului sistem de coduri și semne folclorice constă în modelarea omului culturii tradiționale prin integrarea lui într-un ethos comunitar. „Omul, prin însușirea conștientă a informațiilor patrimoniale, se naște a doua oară — subliniază Vasile Tudor Crețu în ultima sa carte —, devine vlăstar asimilat grupului omenesc în sînul căruia s-a ivit și urmează să-și desfășoare viața" (p. 5).

Patosul voinței de a descoperi ierarhia valorilor ethosului românesc, dorința de a surprinde particularitățile și constantele sistemului de valori tradiționale sînt prezente în toată creația științifică a etnologului timișorean. Ideea centrală a acestui sistem de gîndire și de simțire este concentrată în titlul ultimei sale cărți, *Existența ca întemeiere. Perspectivă etnologică*.

Plecînd de la o legendă cosmogonică românească, publicată de S. Fl. Marian, în care *sămînța pămîntului* este scoasă de către Nefîrtat din fundul mării, autorul consideră că *sămînța*, pusă la baza nașterii pămîntului, este totodată mitemul construct cu funcție paradigmatică, simbolul modelator care a acționat ordonator și în sistemul valorilor umane din spațiul culturii tradiționale românești. *Întemeierea*, ca geneză a pămîntului, ca înființare a unui sat, durare a unei case sau constituire a unei familii, urmează lecția bobului de grîu. „Credem că nu este hazardat — scrie autorul — să derivăm însăși ideea continuității vieții umane, structurată de familie și neam, din observarea milenară a repetiției și binefăcătoarei jertfiri a seminței pentru a da rod" (p. 61). Nici o întemeiere nu va dăinui dacă nu are la bază viața pe care să se sprijine, de aceea orice creație umană implică ideea jertfirii. Semnificația jertfei ritualice este dezvăluită printr-un subtil examen hermeneutic aplicat mai multor simboluri sacrificiale ( *bobul de grîu*, *zimbrul*, *cerbul* etc.), iar devenirea sociocosmotică a individului este ilustrată prin analiza semnificației unor simboluri ale creșterii, creației și permanenței (*arborele vieții*, *mărul*, *casa*, *vatra satului* etc.).

Legea pămîntului ca loc benefic *(Magna Mater)*, imperativele *dorului* românesc tălmăcit atît pe coordonatele sale afective, cît și pe cele sociale (ca „dorință a împlinirii cum se cuvine a zilelor și lucrurilor omului"), respectul pentru memoria strămoșilor — reprezintă cîteva din constantele esențiale ale deontologiei folclorice investigate de Vasile Tudor Crețu.

https://biblioteca-digitala.ro

În cursurile sale ținute în fața studenților, în lucrările publicate, în numeroasele sale comunicări științifice mult regretatul etnolog a privit întotdeauna folclorul nu numai ca un vast și fascinant șantier arheologic, ci drept o realitate vie, ce coboară din vremuri de demult și trece în forme de gîndire și sensibilitate active, modelînd prezentul și viitorul unui popor.

Numeroși studenți, colegi, prieteni și etnografi din țară, pentru care întîlnirile cu folcloristul timișorean și cu opera sa au însemnat cîștiguri de idei și îndemnuri creatoare, vor păstra în memorie chipul său luminos, ținuta sa demnă și înțelepciunea cu care a pășit dincolo de ultimul prag al vieții în numele căreia a trudit și a creat, lăsînd în urma sa o valoroasă operă didactică, socială și științifică.

IVAN EVSEEV

## BIBLIOGRAFIA

### LUCRĂRILOR ȘTIINȚIFICE ALE LUI VASILE TUDOR CREȚU

**I. Cărți:**

1. *Ethosul folcloric — sistem deschis*, Timișoara, Editura Facla, 1980, 220 p.
2. *Existența cu întemeiere. Perspectivă etnologică*, Timișoara, Editura Facla, 1988, 159 p.

**II. Studii și articole:**

1. *Mitul „marelui drum" în cîntecele ceremoniale de petrecut în Banat*, în *Folclor literar*, vol. II, Tipografia Universității din Timișoara, 1968, p. 269 — 275.
2. *Homo ludens — din perspectiva folclorului românesc*, în „Orizont", anul XXIV (1973), nr. 23 (276), p. 4.
3. *Emil Petrovici — folclorist*, în „Orizont", anul XXV (1974), nr. 22 (326), p. 3.
4. *Structura și rădăcinile istorice ale basmului fantastic în accepția lui V. I. Propp*, în „Orizont", anul XXV (1974), nr. 5 (309), p. 6.
5. *Omul sadovenian*, în „Orizont", anul XXVI (1975), nr. 41 (398), p. 3.
6. *Accente etnologice în opera filosofică a lui Vasile Conta*, în „Orizont", anul XXVI (1975), nr. 50 (407), p. 5.
7. *Anonimatul lui Brâncuși*, în „Orizont", anul XXVII (1976), nr. 7 (417), p. 2.
8. *Un precursor de prestigiu al etnologiei; Dimitrie Cantemir*, în „Orizont", anul XXVII (1976), nr. 13 (425), p. 3.
9. *Conceptul de fantastic, Condiția fantasticului în cultura populară*, în *Folclor literar*, vol. IV, Tipografia Universității din Timișoara, 1977, p. 107 — 120.
10. *Contribuțiile lui Felix Karlinger în domeniul cercetării basmelor*, în *Folclor literar*, vol. IV, Tipografia Universității din Timișoara, 1977, p. 308 — 310.
11. *Sugestii antropologice*, în „Orizont", anul XXXVI (1983), nr. 41, p. 5.
12. *Funcția psiho-socială a comportamentului ceremonial*, în *Folclor literar*, vol. VI, Tipografia Universității din Timișoara, 1986, p. 49 — 56.
13. *Categoria obiceiurilor tradiționale*, în *Folclor literar*, vol. VII, Tipografia Universității din Timișoara, 1988, p. 81 — 103.
14. *Profesorul Mihai Pop, octogenar*, în *„Folclor literar"*, vol. VII, Tipografia Universității din Timișoara, 1988, p. 5 — 9.

**III. Materiale folclorice culese și publicate:**

1. Mihai Pop, Gabriel Manolescu, I. I. Popa, V. Crețu, *Din poezia iubirii*, în *Folclor literar*, vol. II, Tipografia Universității din Timișoara, 1968, p. 451 — 468.
2. Gabriel Manolescu, Vasile Crețu, *Ciclul lui Păcală*, în *Folclor literar*, vol. III, 1972, p. 275 — 295.

https://biblioteca-digitala.ro

3. *Cîntece ceremoniale de nuntă din Banat*, în *Folclor literar*, vol. IV, 1977, p. 264 — 268.
4. *Un străvechi arhetip narativ („Cazania țiganilor")*, în *Folclor literar*, vol. VI, 1985, p. 185 — 192.
5. *Colinde din zona Făgetului*, în *Folclor literar*, vol. VII, 1988, p. 305 — 324.

IV. **Filme etnologice** (realizate în colaborare cu Sandu Dragoș, Filmoteca Universității din Timișoara):

1. *Structura obiceiurilor familiale*, 1969—1970, a/n, 16 mm, 12 min.;
2. *Manifestări ludice cu substrat simbolic în folclorul obiceiurilor de iarnă*, 1972, a/n, 16 mm, 14 min.;
3. *Un străvechi rit agrar. Praznicul: structură și semnificații*, 1974, a/n, 16 mm, 12 min.;
4. *Practici ceremoniale la semănatul grîului*, 1975, a/n, 16 mm, 10 min.;
5. *Semnificația motivelor geometrice în portul popular din Banat*, 1974, color, 16mm, 12 min.;
6. *Jocuri de priveghi*, 1976, a/n, 16 mm, 15 min.;
7. *Obiceiul colindatului laic — azi*, 1976, a/n, 16 mm, 24 min.;
8. *Tendințe și restructurări ideatice în folclorul contemporan*, 1978, a/n, 16 mm, 10 min.;
9. *Ceremonialul nunții în Banat*, 1979, color, 16 mm, 36 min.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

# SABINA CORNELIA STROESCU

## (1912—1989)

În ziua de 3 mai 1989 s-a stins din viață Sabina Cornelia Stroescu, una dintre cele mai distinse folcloriste române, care și-a dedicat întreaga viață profesiunii pe care a slujit-o cu credință pînă în ultimele clipe.

Sabina Cornelia Stroescu s-a născut la 25 martie 1912 la Tîrgoviște. A făcut școala primară și liceul între anii 1918 și 1930 în localitate, urmînd apoi cursurile universitare la Facultatea de Litere și Filozofie din București, între anii 1930 și 1934. După absolvirea facultății a funcționat, pe rînd, ca asistent suplinitor la catedra de dialectologie și folclor romanic a Universității din București (1934—1938), apoi ca asistent universitar la catedra de istoria literaturii române vechi pînă în anul 1947, fiind apoi numită șef de lucrări la catedra de literatura română modernă a Facultății de Filologie din București, unde a funcționat pînă în anul 1953. Din anul 1953 și pînă la pensionarea sa, în 1970, a lucrat ca cercetător științific la Institutul de Etnografie și Folclor, dedicîndu-și întreaga activitate studierii prozei populare românești.

Crescută la școala lui I. A. Candrea și Ov. Densusianu, S.C. Stroescu și-a format o solidă pregătire intelectuală de filolog și folclorist, care a ajutat-o în studierea și înțelegerea culturii populare orale.

Pentru alcătuirea tipologiei snoavelor — lucrare realizată sub conducerea lui Ov. Bîrlea, în cadrul Institutului de Etnografie și Folclor — S. C. Stroescu a depus un efort substanțial prin parcurgerea unui material imens tipărit, cuprinzînd texte de snoavă apărute în diverse publicații între anii 1830 și 1940. S-au adăugat la acestea și variantele existente în fondul de manuscrise al Bibliotecii Academiei R. S. România, precum și cele aflate în arhivele de folclor din București și din țară, respectiv din Arhiva de folclor a Institutului de Etnografie și Folclor din București, din Arhiva de folclor din Cluj-Napoca, din fondul Bibliotecii Astra din Sibiu. A urmat etapa de clasificare și tipologizare a acestui imens corpus al snoavei populare românești, premergătoare alcătuirii lucrării fundamentale în domeniu: *Tipologia snoavei populare românești*. Materialul încorporat în această sinteză cuprinde 6029 de tipuri de snoavă și 201 tipuri de glume, iar variantele se ridică la impresionantul număr de 6084.

Rev. etn. folc., tom 34, nr. 6, p. 699—601, București, 1989

https://biblioteca-digitala.ro

Sistemul de tipologie a urmat, în cea mai mare măsură, pe acela elaborat de D. Caracostea la studierea baladei, fiind apoi extins și la poezie. Principiul de clasificare a avut în vedere personajele snoavei și relațiile lor sociale. Materialul a fost sistematizat în șase mari grupe: relații sociale, relații de familie, deficiențe psihologice, defecte fiziologice, snoave privitoare la armată, glume.

În anul 1969 a apărut, sub egida Editurii Academiei R. S. România, *Tipologia bibliografică a snoavelor populare românești*, în limba franceză (S. C. Stroescu, *La typologie bibliographique des facéties roumaines*, vol. I, II), devenind un instrument de lucru absolut necesar oricărui cercetător ori iubitor al snoavei populare.

Pentru a oferi o mai mare deschidere acestei lucrări de interes național, autoarea și-a îndreptat ulterior toate eforturile sale în vederea publicării, de astă dată în limba română, a acestui valoros corpus. Rod al unei munci migăloase întreprinsă cu meticulozitate și seriozitate, *Snoava populară românească*, apărută în anul 1984 la Editura Minerva, a fost gîndită de S. C. Stroescu ca un corpus antologic al snoavelor populare românești, oferindu-se spre exemplificare textul integral al variantei celei mai reprezentative a fiecărui tip în parte. Pînă în prezent, din această serie de volume integrate în marele corpus al snoavei românești au apărut trei volume, al patrulea fiind în curs de apariție.

În felul acesta, prin efortul de o viață al S. C. Stroescu s-a realizat o lucrare de referință pentru această categorie narativă.

Preocupările S. C. Stroescu s-au întregit prin publicarea mai multor ediții antologice de snoave și basme populare. Astfel au apărut antologiile: *Nevasta cea isteață. Snoave populare românești*. Ediție îngrijită de S. C. Stroescu cu prefață de Ov. Birlea (București, Editura Minerva, 1971) și *Păcală. Snoave populare și prelucrări*, București, Editura Minerva, 1975, iar pentru copii autoarea a editat *Basmele românilor*, apărută în Editura I. Creangă, vol. I, 1984, vol. II, 1987.

A colaborat cu Iordan Datcu la editarea *Dicționarului folcloriștilor. Folclorul literar românesc*, apărut la Editura Științifică și Enciclopedică în 1979.

Paralel cu această activitate a făcut parte din colectivul științific care a colaborat la reeditarea *Bibliei de la București* a lui Șerban Cantacuzino, care s-a publicat în 1988, la 300 de ani de la apariția sa. Colaborarea în cadrul acestui colectiv a constituit o continuare a unor preocupări filologice mai vechi ale sale, pe care și le-a materializat încă din perioada cînd a funcționat ca asistent universitar la catedra de literatura română veche. Atunci ea a transcris din chirilică *Divanul* lui D. Cantemir.

S. C. Stroescu a considerat colaborarea sa la publicarea *Bibliei de la București* ca un gest patriotic, contribuind în acest fel la realizarea unui act cultural de prestigiu.

De la S. C. Stroescu am învățat ce înseamnă dăruire și pasiune profesională. A muncit pînă în ultimele clipe de viață cu dorința de a oferi oamenilor acest valoros tezaur care este snoava populară.

S. C. Stroescu a fost unul dintre cei mai proeminenți reprezentanți ai generației sale de folcloriști din Institutul de Etnografie și Folclor. Ea

https://biblioteca-digitala.ro

a întreținut legături științifice strînse cu numeroși cercetători, folcloriști și etnologi din străinătate, contribuind în acest fel la cunoașterea peste hotare a folclorului românesc.

A fost un om de aleasă cultură, de o mare delicatețe sufletească, discreție și modestie. După pensionare și-a dedicat întreaga activitate elaborării corpusului snoavei populare românești, muncind la selecția și strîngerea textelor. Efortul ei a fost imens, căci din cauza suferinței și a bolii, puterile o părăseau treptat. Nu a abdicat pînă în ultimul moment de la acest țel, s-a consumat încet, ca o flacără, pînă la capăt.

S. C. Stroescu rămîne pentru mine, pentru noi toți care am cunoscut-o și prețuit-o, o pildă de dăruire pentru o cauză nobilă, un om care și-a purtat cu demnitate și cinste suferința, nedorind să supere pe nimeni.

O vom păstra în memoria noastră pentru toate aceste calități și nu o vom uita niciodată.

## BIBLIOGRAFIE

*Povești și legende*, ediție îngrijită de S.C.Stroescu, București, Editura Tineretului, 1958; *Funcția socială a snoavei în literatura română*, în „Revista de folclor", anul IV, 1959, nr. 1—2, p. 243—252; *Snoava*, în *Istoria literaturii române*, p. 98—101: *Cu privire la sistemul de clasificare al snoavei populare*, în „Revista de folclor", anul X, 1965, nr. 6, p. 575—594,; *Un aspect al literaturii dramatice populare: Drama haiducească „Jianu"*, în „Studii și cercetări de etnografie și artă populară", București, Muzeul de artă populară al R. S. România, 1965, p. 229—267; *La facétie populaire roumaine* (Snoava populară română), în vol. *Aspekte der Volksprosaforschungen in Rumänien/Aspects des recherches sur les narations populaires en Roumanie*, București, Editura Academiei R. S. România, 1969, p. 87—94; *La typologie bibliographique des facéties roumaines*, Bucarest, Edition de l'Academie de la Republique Socialiste de Roumanie, 1969, 2 vol., XXXVIII + 1767 p.; *Nevasta cea isteață. Snoave populare românești*. Ediție îngrijită de S. C. Stroescu, cu prefață de Ov. Bîrlea, București, Editura Minerva, 1971; *Păcală. Snoave populare și prelucrări*. Antologie, București, Editura Minerva, 1975; Iordan Datcu, S. C. Stroescu, *Dicționarul folcloriștilor. Folclorul literar românesc*, vol. I, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1979; *Snoava populară românească*. Ediție critică de S. C. Stroescu, prefață de Mihai-Alex. Canciovici, București, Editura Minerva, vol. I, 1984, vol. II, 1986 vol. III, 1987; *Basmele românilor*. Ediție îngrijită de S. C. Stroescu, ilustrații de Done Stan, București, Editura I. Creangă, vol. I, 1984, vol. II, 1987.

MIHAI-ALEXANDRU CANCIOVICI

https://biblioteca-digitala.ro

IANUARIE

10 ianuarie. A murit Petru Caraman (1980).
14 ianuarie. S-a născut Tony Brill (1910).
15 ianuarie. S-a născut Mihail Eminescu (1850).
20 ianuarie. A murit Atanasie Marian Marienescu (1915).
30 ianuarie. S-a născut Vera Proca Ciortea (1915).

FEBRUARIE

15 februarie. S-a născut Titu Maiorescu (1840).
26 februarie. S-a născut Dumitru Furtună (1890).
27 februarie. A murit A. D. Xenopol (1920).

MARTIE

6 martie. S-a născut Ion Apostol Popescu (1920).
7 martie. S-a născut Petre Cancel (1890).
28 martie. S-a născut Ernest Bernea (1905).
31 martie. S-a născut Gheorghe Pavelescu (1915).

APRILIE

1 aprilie. S-a născut G. Baiculescu (1900).
4 aprilie. A murit Dimitrie Teleor (1920).
5 aprilie. A murit Mathias Friedwagner (1940).
17 aprilie. S-a născut Ion Oprișan (1940).
20 aprilie. S-a născut C. S. Nicolăescu-Plopșor (1900).

MAI

3 mai. S-a născut Corneliu Bărbulescu (1915).
3 mai. S-a născut Virgil Medan (1930).
15 mai. S-a născut Alexandru Dobre (1940).

IUNIE

27 iunie. S-a născut Marin Georgescu (1890).

IULIE

2 iulie. S-a născut D. D. Stancu (1915).
8 iulie. S-a născut Achim Stoia (1910).
20 iulie. S-a născut Pavel Ciobanu (1940).

AUGUST

20 august. A murit G. Dem. Teodorescu (1900).
22 august. A murit Vasile Alecsandri (1890).
24 august. S-a născut Ilarion Cocișiu (1910).

https://biblioteca-digitala.ro

SEPTEMBRIE

2/15 septembrie. A murit Aron Densușianu (1900).

OCTOMBRIE

17 octombrie. S-a născut Alexandru Dima (1905).
20 octombrie. S-a născut Ghizela Sulițeanu (1920).
26 octombrie. S-a născut Adrian Fochi (1920).

NOIEMBRIE

18 noiembrie. S-a născut Elisabeta Moldoveanu Nestor (1920).
27 spre 28 noiembrie. A fost asasinat Nicolae Iorga (1940).

DECEMBRIE

16 decembrie. S-a născut Valer Butură (1910).
20 decembrie. S-a născut Titus Cergău (1900).

Întocmit de IORDAN DATCU

https://biblioteca-digitala.ro

## DIN SUMARUL NUMERELOR VIITOARE

- Codrul — motiv poetic fundamental în folclorul şi în literatura noastră naţională
- Ritmul percutat autonom — un sistem distinct al ritmicii populare româneşti
- Plantele în obiceiurile şi credinţele mărginenilor
- Obţinerea coloranţilor organici din reprezentanţi ai regnului vegetal din flora locală şi utilizarea lor în diferite îndeletniciri tehnico-artistice, la poporul român. Observaţii cu privire la materia primă folosită
- Marginalii la istoria folcloristicii româneşti. Opt decenii de ştiinţă şi umanitate oglindite în arhiva epistolară „Ioan R. Nicola"
- Din activitatea cercetărilor de teren de la Porţile de Fier, 1967—1971
- Cea dintîi ediţie integrală a basmelor culese de D. Stăncescu
- Cărţile populare — expresii ale etniei româneşti
- Ceramica nesmălţuită din România
- Apa „de la vale" între simbol şi utilitate
- Sentimentul continuităţii în cultura populară românească
- Geneza şi evoluţia dansului de perechi în spaţiul folcloric transilvănean
- Poetica textelor de rit funebru
- O valoroasă culegere de folclor din 1865
- Contribuţia lui S. Fl. Marian la cunoaşterea basmelor cu animale

ISSN 0034—8198

Rev. etn. folc., tom 34, nr. 6, p. 515—602, Bucureşti, 1989

I.P. INFORMAŢIA c. 1667

43 407

Lei 30

https://biblioteca-digitala.ro